من خزانة أوراقى

٢

بعد الرحيل

زكى نجيب محمود



بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى
١٤١٧هـ - ١٩٩٦م

مقدمة

لاعتبارات كثيرة قررنا بعد تداول بيننا- الأستاذ الدكتور محمد كمال إمـام ، والأستاذ عبد الرحمن الأنصاري صاحب دار الهداية للطباعة والنشر والدكتورة منـى أحمد أبو زيد وأنا - أن يكون هذا الكتاب هو الكتاب الثاني من سلسلة كتب "من خزانة أوراقي "للمفكر الراحل الأستاذ الدكتور زكى نجيب محمود وأن يكون عنوانه "بعـــد الرحيـــل" ، وأن يشتمل على نخبة مما وصلنـا مـن كتابات قيمة كثيرة كتبت عنه في مصر وفى البلاد العربية الأخرى. وقد قامت د. منى مشكورة بتنظيم مادة الكتاب وتبويبها وتقديمها ثم مراجعتها ، فجاء الفصل الأول منه بعنوان رؤية إنسانية، جمعت فيه المقالات التي سلّطت الضوء على نواحٍ إنسانية من حياته ، وتولتها أقلام زملاء كرام من أساتذة الفلسفة ومن المفكرين والكتاب زملاء أسرة صحيفة الأهرام وغيرهم من الكتاب والأصدقاء المقربين تناولوا جميعاً ، رغم اختلاف اهتماماتهم الجانب الإنساني من حياته .

واشتمل الفصل الثاني على حوارات أجريت معه قبل الرحيل في مصر وفى بعض الدول العربية و لم تنشر إلا بعد رحيله. واستعرض الفصل الثالث بعض ما قدم من بحوث عن فكره الفلسفي والفنى في مؤتمرات عقدت في مصر وفى الكويت . أما الفصل الرابع فقد قدم مقالات تناولت كتبا له بالنقد كتبها بعد رحيله أساتذة مصريون وأردنيون . واستعرض الفصل الخامس ملامح فكرية له كتبتها مجموعة متنوعة من أساتذة الفلسفة والشعراء والأدباء في مصر وفى الأردن. وجمعت في الفصل السادس دراسات تناولت الجانب الأدبي من إنتاجه ، قدمتها مجموعة من أساتذة الفلسفة وأساتذة الأدب . وعرضت في الفصل السابع رثائيات كتبت بعد

رحيله مباشرة وأخرى كتبت في ذكرى الأربعين ، ومناسبة الذكرى السنوية الأولى قدمها زملاء من الأساتذة ومفكرون وأدباء واشترك قلمي معهم مسجلاً حصاد سنة مرت بعد رحيله ، وكان مداده مازال ممتزجاً بلهيب قلب ملتاع أذاب النسب بين الأشياء فتهيأ له أن سطرا في مقال كتب عن الراحل يمكن أن ينال من صاحب ستين كتابا، وأن همسة من شفاه مرتعشة يمكن أن تهز جبلا في شموخه وعلاه.

وفى مقالة انصبت على يوم الرحيل وما سبقه من أحداث ، سجل بها قلمي انطباعاتي عن هذا اليوم المشهود الذي جمع بين دفتيه تاريخ حياتي معه ، انسابت الذكريات لتكشف عن مواقف وأسماء تركت بصماتها في حياته وحياتي ولا يعرفها الكثيرون ، فكان من الطبيعي أن تتصدر الكتاب ممهدة لما بعد الرحيل.

أقدم لك أيها القارئ هذه الثروة الفكرية التي قدمها أصحابها إلى الزميل والأستاذ والصديق في كلمات تشع نوراً ومودة. وتضئ معالم فكره فلسفة وأدباً وفناً لمن شاء أن يتقدم ويحمل الشعلة، أقدم لهؤلاء جميعا، ومعي كل المهتمين بتراثنا الفكري كل شكر وامتنان، ولنجمع كلنا تحدونا الروح التنويرية للمفكر الراحل زكى نجيب محمود على شكر من الأعماق لمن بذلت الجهد والوقت وقدمت أسمى آيات الوفاء لأستاذها ولنا جميعا الدكتورة منى أحمد أبو زيد ولمن اشرف بإخلاص على توجيه هذه الحركة الثقافية الوثائقية الأستاذ الدكتور محمد كمال إمام، ولمن أكمل التنفيذ بأمانة وصدق الأستاذ عبد الرحمن الأنصارى.

منيرة حلمى

يوم الرحيل

التاسع من الشهر التاسع الميلادى يوم شاء القدر أن يسجله فى مجرى حياتى مرتين ، مرة بحروف من نور ساطع عزفتها ريشة نورانية من جناح ملاك ومرة بحروف سوداء حفرها خنجر أطلقته زعقة من غراب البين. لقد كان تاريخ هذا اليوم هو الذى ربطنى بالراحل، أشاركه الحياة فى نور محراب أفكاره، وهو الذى انتزعه من حياتى ليتركها خلاء فى ظلام . كيف يحتمل تاريخ واحد كل هذه الأحداث، ميلاد حياة وموت، بداية ونهاية، تلاقيا وتدانيا، وكيف يتحمل كيان واحد تزاحم هذه الأضداد؟

أسمح لى أيها القارئ أن أصحبك فى مرور سريع على أحداث سنة قبل الرحيل ، سنة من أربعين سنة تسامر دقائقها وحدتي فى محرابه الخالى، ولأبدأ من اليوم التاسع فى الشهر التاسع من عام ١٩٩٢ . قضينا اليوم فى مسكننا كأي يوم آخر . و لم يكن هذا هو أسلوبنا فى السنوات الماضية. كان يحب لهذا اليوم أن يتميز، أن تكسوه هالة من البهجة وأن يسوده جو غير عادى، ليس منه الاحتفال مع الأهل والأصدقاء ، فلم يكن يحفظ هذا التاريخ غير والدتى وقد حباها الله بجهاز شديد الحساسية يغلف الأرقام بطبقة عاطفية تلصقها بالذاكرة . أذكر أننى حين سافرت فى بعثتى إلى أمريكا يوم الخامس عشر من أغسطس ظللت أتلقى منها كل شهر خطاباً يحمل هذا التاريخ بالإضافة إلى خطاباتها الأسبوعية المنتظمة تسجل فيه كم مر على غيابى من الأيام وكم تبقى على عودتى. لقد ورثنا- أخواتى وأنا - هذا الجهاز الفريد لنسعد به حينا ونشقى به أحياناً . كانت دعواتها أول من يبارك هذا اليوم عبر أسلاك التليفون. وقد فقدنا هذا الافتتاح المبهج ليومنا

بعد وفاتها رحمها الله . لكنه ظل حريصاً على تمييز هذا اليوم ، نقضيه فى مكان مميز فى القاهرة أو فى الإسكندرية أو فى لندن حيث يحرص على مد إقامتنا الصيفية حتى تاريخه.

قال وأنا أتمنى له سنة سعيدة: وماذا خططت للاحتفال بهذا اليوم؟ قلت سنقضيه فى بيتنا هذا العام ونجعل احتفالنا به مضاعفا العام القادم.

رد فى شجن لم أتعوده منه فى مثل هذا اليوم : وهل تظنين أنى سأكون معك العام القادم؟... وفهمت قصده فحاولت أن أمحو مسحة الحزن التى كست الحوار بيننا وقلت فى مرح مصطنع : تراهن؟ و لم أقف عند هذه العبارة منه طويلاً فقد تكررت مثيلاتها فى الفترة الأخيرة..

كنا عائدين لتونا من إجازة صيف فى الإسكندرية. قضاها كلها فى غرفتنا بفندق فلسطين فى المنتزة. لم يكن يشكو من أى عرض مرضى. كل ما كان يشعر منه ضعف ووهن، وقد أعانه نسيم البحر على استعادة بعض قوته.

أذكر أنه حين رأى وجبة الغذاء التى طلبتها فى الغرفة يوم وصولنا:

قال: هل هذا كل ما سأتناوله فقط؟ إننى أشعر برغبة فى أكثر من ذلك.

وابتهجت لهذا التعبير منه كثيراً فقد كان يشكو من ضعف الشهية، ويتهمنى بإرغامه على تناول كمية طعام فوق حدود شهيته.

وتوالى ضعفه يوماً بعد يوما. وازداد وهنه، وتضاعف رفضه لاستشارة الطبيب فالأمر فى نظره لا يتجاوز شيخوخة لا علاج لها. ويوم أخبرنى أنه أصبح يتدهور ساعة بعد ساعة ، لم أعبأ بمقاومته ، وصممت على دعوة الطبيب الذى أحاله إلى فحوص شاملة فى المستشفى وشمله بالرعاية مع فريق من أطبائنا النابهين الذين قرروا إجراء كافة الفحوص اللازمة ، ثم حددوا موعدا للاجتماع به وتدارس الحالة فيما بينهم. وتصادف أن يكون هذا الموعد موعد مناقشتى لرسالة

ماجستير أنجزتها معيدة فى كليتى ارتبطت بالسفر للعمل فى الخارج فى اليوم التالى للمناقشة. فلا سبيل للتأجيل. وأتعرض لصراع عصيب لن أنسى قسوته ما حييت. لا أنا أستطيع أن أتغيب عن لقاء الأطباء حتى لو وجد من يمكن أن يحل محلى ، ولا أنا أستطيع أن أضيع الفرصة على صاحبة الرسالة وقضيت أصعب لحظات عمرى وأنا أناقش الطالبة وابذل جهداً خارقاً في الإمساك بفكري وشعوري وهما يهددانى فى كل لحظة بالإفلات منى . واندفعت مسرعة بعد المناقشة حيث وجدت الأطباء في انتظاري. وكلهم من زملاء المهنة المقدرين لموقفي . ويقررون إجراء جراحة في القولون ، وتسبق الجراحة عناية مركزة يستعيد فيها بعضاً من قوته .

وحل يوم ميلاده وهو في المستشفى قبل إجراء الجراحة. وأحاطه الأهل والأصدقاء بكل مظاهر الحب والفرح والتفاؤل.. أما هو فكنت أقرأ على ملامحه أسى الاستسلام . رغم أننا أمسكنا جميعاً عن إظهار أيه علامة تشير إلى خطورة الحالة. لكن إحساسه الداخلي الذي عبر عنه يوم عيد زواجنا كان ينمو وينمو ، وكان كثيراً ما يردد: لقد عهدت الناس تموت في تاريخ ميلادها أو قريباً منه. وتتردد في أذنى كلماته لي يوم التاسع من الشهر التاسع وأساءل نفسي ترى هل أكسب الرهان؟

وتمضى أيامنا بعد العملية الجراحية على وتيرة واحدة، كلام كثير حول الموت منه وبعض التفاؤل والأمل منى، الأمل في بقية من العمر لم يعدني الأطباء بالكثير منها . ولم تتدهور حالته إلى ما يجعلني أتوقع غير ذلك لا آلام ولا عجز عن الحركة، وصحوة ذهنية تدهش كل من زاره واستمتاع بكل ما حوله. هذه الأناشيد التي يتغنى بها تلاميذ المدرسة المجاورة والتي كان يضيق بانبعاثها من مكبر الصوت . أصبحت تمتعه بل قال لي : إنني أصبحت أنتظرها واردد معها نشيد بلادي بلادي.. وأغاني عبد الوهاب تتردد كثيراً في أذني... كيف كنت أتوقع بعد

ذلك أن يأتي يوم التاسع من الشهر التاسع ، ذلك اليوم الفريد الخاص بيننا وصوره تتصدر الصحف المصرية والعربية وإذاعات مصر والعرب تردد اسمه مقترناً بالرحيل، والبيت يموج بالسواد والأنات.. لقد خسرت الرهان وغاب عنى في عيد لقيانا ولُبِسَ اليوم ثوب الحداد فوق ثوب الزفاف .. وسلبني العام خصوصية اليوم واغتال القدر بهجته...

لا أريد أن أخوض غمار ما بعد الرحيل في هـذا الكتاب ، قبل أن أشير إلى قبسات من نور أضاءت حياة الرحل فى سنواته الأخيرة وملأت نفسه رضى واطمئنانا وثقة ومحبة وإعزازاً ، وأنه كان يحمل لكل من أضاء بها حياته كل التقدير والامتنان.. كانت هذه السنوات بدءا من الثمانينات قد حفلت بمظاهر من التقدير والتكريم له . بدأت بالجائزة التقديرية للثقافة العربية ، وهى جائزة قررت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم أن تمنحها لأول مرة سنة ١٩٨٤ للمبدعين في ميادين المعرفة.. ومما أضاف إلى قيمة هذه الجائزة فوق قيمتها العظيمة أنه حين منحها كانت مصر غائبة عن عضوية الجامعة العربية لظروف سياسية نعرفها . لكن المنظمة العربية حين بحثت عن شخصية فكرية عربية متميزة تستحق هـذه الجائزة في العالم العربي لم تجدها إلا في مصر وبعثت إليه في خطاب المدير العام لهذه المنظمة الأستاذ الدكتور محى الدين صابر تقول :"إنى إذ أهنئ سيادتكم على هذا التقدير الذي أنتم أهل له، أشيد مع المنظمة العربية بالعطاء الكبير المبدع الذي أغنيتم به الثقافة العربية، ونهلت منه أجيال من أهل العلم والثقافة في الوطن العربي وكان نعم العمل الطيب والعطاء الخير". وقد عبر الراحل عن أثر هـذه اللفتة الكريمة من المنظمة في ذلك الوقت بالذات بما أجاب به على مراسل وكالة أنباء الشرق الأوسط وهو في مطار تونس حين وصله لاستلام الجائزة " إنها دليل عملى على صدق ما كنت قد كتبته تحت عنوان العروبة ثقافة لا سياسه في صحيفة الأهرام بتاريخ ١٩٧٩/٩/٢٧م".

وفى الكلمة التي ارتجلها فى الاحتفال بتقديم هذه الجائزة لـه قـال: " الحقيقـة التي وردت إلى خاطري هي أننى لو كنت في كتاباتي أتملق أمتي العربية لجاز القـول إزاء هذه المنحة الكريمة أن طرفين متحابين يتقارضان الثناء . فأنا أمدح أمـتي وأمـتي العربية تعطيني منحها الكريمة . ولكنى في الواقع، وإذ أعرف حق المعرفة عظمة هذه الأمة ومجدها . آثرت أعواما ألا أعزف لها على وتر المدح والثنـاء . ولأنـي كذلـك وأنا أعرف مجدها وعزها وكرامتها لا أغمض عيني أبداً عن مواضع القصور الشديد في جهدها وفى عزيمتها أن تنهض على الأقـل بالنسـبة لظـروف هـذا العصـر الـذي نعيش فيه وتخلفت بعد أن عرفتها الدنيا رائدة.. إذن هذا هـو الـذي ظللـت أعـزف عليه وسأظل أعزف عليه ما بقـى مـن حيـاتي ، لعلـى أكـون صوتـا خافتـا يسـاعد أصواتا أخرى أعلى وأقدر في إنهاض أمتنا مـن جديـد . نريـد لهـا نهضتـين النهضـة الأولى أن تعود أمة عربية رائدة كما كـانت، والنهضـة الثانيـة هـي أن تتغـير . إنـي آمنت أيها السيدات والسادة ، وأومن وسأظل أومن أنـه لا بـد مـن تغيـير الصياغـة التى يربى عليها المواطن العربى. إن المواطن العربي ينشأ في المدارس والجامعات على حفظ الموروث آناً وحفظ الوارد الغربي آناً آخر. أما أن يبتكر وأما أن يبدع، وأمـا أن يشارك في موكب الحضـارة التـى يتمتـع بثمارهـا فهـو مـا لم يحـدث حتـى الآن بالنسبة التى كان لا بد لها للعربى لكى يتكافـأ مـع تاريخـه وعظمتـه ومجـده" (مـن شريط فديو عندى لم يطلع عليه أحد فى مصر حتى الآن)كـانت تجلـس إلى جـانبي قرينة السيد رئيس وزراء تونس فمـالت علـيّ تسـألني: هـل هـذا الكـلام كلـه مـن دماغه؟

وفـى السـنة التاليـة ١٩٨٥ منحتـه الجامعـة الأمريكيـة بالقـاهرة الدكتـــوراه الفخرية وجاء في وثيقة التقدير التي أرفقت بالشهادة ما ترجمته: زكى نجيب محمـود يا أيها المفكر والكاتب والمعلم ، لقـد أثريـت حيـاة معـاصريك وتلاميـذك بفكـرك

العميق وكتاباتك البليغة الثاقبة وبالتعليم الذي كرست له نفسك. إن قيادتك الفكرية على مدى نصف قرن ليس في مصر وحدها، بل وفى العالم العربي، والتزامك الصامد الذي لا يكل بالعقلانية في مواجهة تحديات مجتمع يتطور ماديا وروحيا، وإسهاماتك في تشجيع الاهتمام بدراسة الفلسفة والمنطق، وحكمتك في الجمع بين التقاليد العظيمة للشرق والغرب لمسايرة ظروف الحاضر والمستقبل، كل هذا يشهد على ثقتك في كرامة الإنسان وفى تطلعاته العقلية.

كان مما أسعده كذلك نشر مقالاته في صحف أربعة أقطار عربية في صباح ظهورها بصحيفة الأهرام. ويعبر عن هذا الحدث في نفسه بقوله: "ولم يكن للكاتب بشخصه أي جهد يبذله في تحقيق ذلك، فلم يخط خطوة واحدة ليسعى ولم يتحدث مع إنسان واحد بكلمة واحدة ليقترح، بل لعله سمع بالنبأ بعد أن وقع الحدث، وإنها لسعادة ليس له سعادة بعدها أو قبلها أن يرى أقطار وطنه العربي قد أرادت أن تقرأ كلمته ساعة ظهورها" (عربي بين ثقافتين . ص ٣٩٢. دار الشروق ١٩٩٠) .

ثم كانت سعادته الكبرى بذلك الكتاب التذكاري أو المجلد الضخم الذي أخرجته مجموعة من زملائه وتلاميذه وأصدرته جامعة الكويت بعنوان: " زكى نجيب محمود فليسوفاً وأديباً ومعلماً ". وقام بإعداده ثلاثة من أقرب تلاميذه النابهين إلى نفسه هم الأساتذة الدكتور عزمي إسلام رحمه الله، والدكتور عبد الغفار مكاوي والدكتور عبد الله العمر أطال الله في عمرهما وأكثر من أمثالهم جميعاً.

وفى سنة ١٩٩١ فوجئ بمنحه جائزة سلطان العويس الثقافية ، وهى جائزة يمنحها اتحاد كتاب وأدباء الإمارات وهيئة الأمانة العامة لجائزة سلطان العويس الثقافية "تقديراً لجهوده في خدمة الثقافة العربية ولدوره البارز بين أدباء ومفكرى الأمة العربية" كما جاء في وثيقة الشهادة.

ولا أنسى شهادة التقدير التي منحها من وزير الثقافة الأستاذ الفنان فاروق حسنى عن كتابه " حصاد السنين " الذي قدر كأحسن كتاب في الفكر صدر عام ١٩٩٢. وقد وصلته هذه الشهادة وهو في المستشفى وكان لها وقع جميل على نفسه لا سيما وأنه كان يعتز بهذا الكتب اعتزازاً كبيراً.

لم يكن هذا التكريم من العالم العربي ومن مصر كل ما أشاع الرضى والسعادة في نفسه قبل الرحيل فحسب، وإنما واكبته مجموعة مواقف من أصدقاء وزملاء وتلاميذ وأطباء، قدمت له بإخلاص وود ما أبهج نفسه وشرح صدره ورجح كفة التفاؤل في حياته، منهم من ورد اسمه في هذا الكتاب مسجلاً بعد رحيله أصداء تلك الرابطة الفكرية الوجدانية التي نمت وترعرعت في ربوع حياته، ومنهم من نظم بسلوكه أروع قصائد الوفاء وطبعها بحروف من نور في سجل تاريخه. ومنهم من جمع بين الموقفين مثل الأستاذ الدكتور حسن حنفى الذي هيأ له مواصلة رسالته الفلسفية حتى آخر أيام حياته، كان يشجعه على مخاطبة زملائه وتلاميذه في الجمعية الفلسفية كل عام، بل كان يهيئ له افتتاح مؤتمرها السنوي دائما، وفي آخر عام قبل رحيله بأسابيع. جاءه حاملاً مسجلاً ليسجل كلمة افتتاح المؤتمر المعتادة بعد تأكده من صعوبة حضوره هذا المؤتمر. وكانت له مواقف نبيلة أخرى طوال فترة مرضه وحتى واراه مثواه الأخير.

من هؤلاء كذلك الراحل الكريم الأستاذ محمد المعلم صاحب دار الشروق للنشر، كان دائم التردد عليه في سنوات حياته الأخيرة يجول معه في مجالات الفكر المتنوعة، وينقل إليه معالم الحركة الثقافية، ويتبادل معه وجهات النظر، حتى أصبحت هذه الزيارات الكريمة منه معلماً من معالم نشاطه جعلت أحد الذين كتبوا في رثائه، وقد رحل بعد صديقه بعام وبعض عام، يتساءل ترى هل اشتقت للقاء زكي نجيب محمود؟

كان منهم من خصه باهتمام كبير أسعده وشد من أزره مثل الوزير الفنان الأستاذ فاروق حسنى والأستاذ الدكتور حسنين محمد ربيع عميد كلية آداب جامعة القاهرة حينذاك، وأسرة صحيفة الأهرام وأساتذة كلية دار العلوم الكرام. وغيرهم وغيرهم ممن وردت أسماؤهم في هذا الكتاب وفى سابقة.

وهناك مواقف وأسماء أخرى تركت بصماتها في سجل حياته وأسعدته في المرحلة الأخيرة من عمره، أذكر بعضها هنا وأتمنى أن تمكنني ذاكرتي من تسجيل بعضها الآخر في المستقبل لو منحنى الله فسحة في العمر.

ذلك لأنني أعرف أن قلبه كان مفعماً بكل مشاعر الشكر والعرفان والامتنان لهم جميعاً، لكن قلمه كان قد جف مداده. وأجد من واجبي أن أدعو قلمى للتعبير عن بعض ما كان يملأ قلبه. صحيح أن هذا القلم مازال يرتعش في يدي مع تلاحق الذكريات، وأنه لا يملك ما كان يملكه قلمه من مداد نورانى يكسو الكلمات بريقاً جذاباً ويربطها بأسلوب حريرى سخى وأننى لا أملك غير رغبة عارمة فى تلمس كل ماكان يريد تحقيقه، وإحساساً تهتز أوتاره بكل ما كان يجول فى ثنايا أفكاره. لذلك التمس المعذرة ممن تدور حولهم هذه الذكريات فما كلمات هذا القلم إلاّ صدى ضعيفاً باهتاً لما كان يتمنى أن يسجله بقلمه العبقرى من كلمات.

تقودنى ذاكرتى الزمانية إلى عام ١٩٨١، وترسو بى ذاكرتى المكانية فى برشلونة حيث اضطررنا بعد حادث تعثر له على سلم الفندق الذى أقمنا به أثناء علاجه في مركز " باراكير" لعلاج البصر اضطررنا إلى إجراء جراحة في الساق. وكنا في لحظة الحادث ننتظر الصديق الوزير المفوض محمد الأتربى ليصحبنا إلى المطار . فصحبنا إلى مستشفى العظام حيث أجريت الإسعافات والأشعات اللازمة. وتم إجراء الجراحة بعد أن أحاطه كل من الوزير المفوض محمد الأتربى والقنصل العام عصمت نجيب بكل وسائل الرعاية التى تتجاوز مهامهما الرسمية، وكل

مشاعر الود والاهتمام . وأجل الوزير محمد الأتربى سفره في أجازته رغم حاجة أسرته الملحة له في القاهرة بل أخذ على عاتقه دفع مطالب المستشفى المالية الباهظة حتى يمكننا التصرف بعد عودتنا. وكانت رعايته هو وأسرته لنا في سنوات ترددنا على برشلونة تفوق كل وصف، واستمرت هذه الرعاية حتى آخر لحظة له قبل الرحيل. تحية ودية صادقة للسفير محمد الأتربى ولأسرته، رددها كثيراً في حياته وستبقى دائما مسجلة بحروف من نور فى سجل تاريخه.

وتقفز بى ذاكرتى إلى عام ١٩٨٨ حين تعرض لآلام شديدة فى الصدر، واستدعيت الأستاذ الدكتور عبد المعطى القيعيفي منتصف الليل. والدكتور القيعى أتشرف بقرابته لى. وبعد إجراء الفحص ورسم القلب ثم التحاليل والأشعات اتضح له وجود حصوة في المرارة لكنه أوصانى بالمرور على الدكتور ذهنى فراج في لندن أثناء وجودنا هناك. كما أبدى تشككه مع من أجرى تحليل الدم في سلامته. وكتمت هذا التشكك في نفسى لم أبح به لمخلوق. وفى مطار لندن ونحن نتعاون في جمع الحقائب ، السفير صلاح عبود وأنا، أوصيته أن يبلغ هذا التشكك للدكتور فراج الذي كان الصديق صلاح عبود قد حدد لنا معه موعدا للكشف. وأحيط الأمر بسرية تامة. وفى ساعة متأخرة من الليل بعد أن تم الكشف وتأكدت سلامة القلب اتصل بى الدكتور فراج ليؤكد لي سلامة الدم كذلك، وأنه أمر بتحليله مرتين ودهش الراحل لهذه المكالمة، فلماذا يهتم د. فراج إلى هذه الدرجة بتحليل الدم ثم بإبلاغي بالنتيجة في هذه الساعة المتأخرة من الليل ورحل دون أن يتلقى تفسيراً لكل ذلك. فتحية لأطبائنا الرحماء وتحية للصديق السفير صلاح عبود فما أنبل مواقفهم جميعاً.

وفى ذاكرتى شريط طويل لما قدمه الأستاذ الدكتور عبد العزيز الشريف لكننى أجتزئ منه ذلك الموقف الإنساني الخارق فقد أخذ على عاتقه تكوين فريق

من الأطباء النابهين بذلوا كل جهدهم وكل رحمتهم في رعايته: أ.د. أسامة سليمان الذي لم يكتفى بـإجراء جراحـة ناجحـة وإنمـا مـد رعايتـه لتشـمل زيـارات منزليـة متكررة لرعايته وطمأنته.

أ.د مدحت الرفاعى الذي تولى الإشراف بدقـة علـى حالتـه الصحيـة عمومـاً وحالة القلب بوجه خاص، أ.د / عمرو عبد الحكيم الذى شملـه برعايتـه واهتمامـه، ثم أ.د/ حمدى عبد العظيم الذي واصل رعايته لـه في المنزل وحتـى آخـر لحظـة في حياته و. أ.د / حسين رزق وغيرهم تحية شكر وإمتنان لهم جميعاً.

ولا أنسى ما حييت ذلك الموقف الأخير للدكتور عبد العزيز الشريف، كانت صحة الراحل في تدهور أثناء شهور الصيف بعد العملية وكـان د. الشـريف يمضـى أجازته كعادته خارج مصر وكنت أترقب عودته واتصل يوميـا بمنزلـه وذات مسـاء في أول سبتمبر رد على قلت: حمداً لله على سلامتك متى وصلـت؟ قـال: وصلـت لتوى الآن وسكت، و لم أشاء أن أخبره بشيء عن الحالة.. وقلت: إننى أطمئن على عودتك سـالماً وسـأكلمك فيمـا بعـد، لكنـه أصـر إصـراراً شـديداً علـى أن يعـرف تفصيلات حالة مريضه.. وإذا به يقرر أن يمر عليه في صباح الغد ... ومر عليه رغم إجهاد السفر وقضى معه وقتاً طويلاً، لكنه عند مغادرته بدا عليه القلق واضحـاً و لم يطمئنني وكان الرحيل بعد أسبوع من هذه الزيارة.

وأختتـم بموقـف في آخـر سـاعات عمـره ياليتـه وعـاه. كنـت في طريقـى إلى اجتماع في كليتى يوم الرابع من سبتمبر وكان هدفـى مـن حضـور هـذا الاجتمـاع رغم ظروفه الصحية المتدهورة هو أن أطلب التصريـح لى بإجـازة لرعايـة الـزوج.. وطمأنته بأننى لن أغيب إلا بمقـدار تقديـم هـذا الطلـب لكنـه قـال بـإصرار : لا لا تفعلى أرجوكِ تريثى وكانت هـذه آخـر كلماتـه لى قبـل الرحيـل مـن بيتـه، قلـت أخاطب نفسى وأنا فى طريقى لأحضر له كوب عصير . حتى وهو فى هذه الحالـة

الصحية يحرص على ألا يشغلنى عن عملى. لقد أكدت له مراراً أن رعايته هى المهمة الأولى لى فى حياتى وبرهنت له عملياً على ذلك فكان يعرض على المنصب الرئاسى فأرد دون تردد إننى لا أستطيع أن أعطى لعملى من وقتى أكثر من ذلك ولم يكن هذا منى لكونى أحرس ثروة قومية كما كان يحلو لكثيرين أن يرددوا فى تشجيع لى ، وإن كنت أعى هذه الحقيقة جيداً ولا لأن الوشائج التى نسجت الرباط المقدس بيننا كانت موفورة فى عددها فريدة في نوعها، لكننى فوق كل ذلك كنت أشعر أننى أرعى إنساناً نادراً. بكل مافى هذه الكلمة من معنى، أو بلغة الفلسفة مثالاً أفلاطونياً للإنسان .

وعدت بهذه الخواطر أحمل كوب العصير لأجده فاقداً الوعى.. وبيد مرتعشة وقلب جازع رحت أدير قرص التليفون بكل ما أسعفني عجزى به من أرقام . ولا استجابة.. كل من اشرف على علاجه من الأطباء في أماكن أخرى .. لمن ألجأ؟ ووجدتنى أدير رقم ذلك الشاب الممتاز من أسرة التنير الصديقة الدكتور عمر التنير.. وماهى إلا دقائق حتى كان قد تم تدبير الأمر كله، وتم الانتقال بفضله إلى العناية المركزة بمستشفى الصفا، واسترد وعيه بعد ساعات، وراح يحدث من حوله ويناقشهم في كتاب حصاد السنين.

ويمر عام ثم عام ، ويأتى يوم التاسع من الشهر التاسع. وأعود أبحث عن النور الوردى المبهج الذي كان يشعه هذا المكان، وعن الكلمات الشاعرية الجميلة التى كانت تسرى فى جنباته ، وأعود أتساءل لماذا تموج الدنيا في ظلام؟ ولماذا تسبح عيناى في سواد؟ ولماذا لا اسمع إلا أنين أحزان؟ ماذا جرى؟ لقد رحل عنى وخسرت الرهان.

وتنبعث هذه المواقف في ذاكرتي، وتتردد معها في سمعي الأسماء، قبسات من نور تتسلل في رفق إلى ظلام محرابه الخالى، استدعيها وأمسك بها وأعيش معها مواقفها وأحداثها التى أسعدته.

هكذا يمر عليَّ اليوم التاسع من الشهر التاسع من كل عام.

د. منيرة حلمى

الفصل الأول

رؤية إنسانية لـ" زكى نجيب محمود"

عرف الجميع الدكتور زكى نجيب محمود أستاذ الجامعة ، ومثقف مصر الكبير. وهرمها الثقافى ورائد التنوير فى الحياة الثقافية المعاصرة، ولكن لكل شخصية عامة جوانبها الخاصة ، وسماتها الشخصية، وملامحها الإنسانية، التى قد تختفى عن أنظار الجميع ولا يتعرف عليها إلا كل من اقترب منها.

وقد قدم بعض القريبين منه رؤيتهم الخاصة لهذا الجانب الخفى من الدكتور زكى ، فظهرت لنا شخصيته بكل أبعادها، العامة والخاصة، وشعرنا أنه ليس ثمة فرق بين المستوى العام والخاص.

ولعل من أهم المتناقضات التى يعيشها الإنسان المعاصر هو ازدواج الشخصية الذى تضطره إليه الظروف، فيظهر أمام العامة بصورة، ويظهر بين أصدقائه ومعارفه المقربين بصورة أخرى.

أما الدكتور زكى ، فكانت ملامحه الشخصية والإنسانية هى نفس الملامح التى ظهر بها فى كل أوقات حياته، فلم تزدوج شخصيته بين العام والخاص، أو بين الخارج والداخل، أو بين خارج مصر وداخلها. كان هو نفسه الدكتور المثقف الحر صاحب الاتجاه الثورى الذى لا يهدأ حتى يعلن عن موقفه ويسعى إلى تحقيقه،

صاحب الفكر الحر الذى يدافع عن رأيه باستبسال ولا يرضى التنازل عنـه ، يتقبـل نقد الآخرين ويناقشهم فى تواضع جم ، يؤمن بالحرية والمســاواة والعدالـة، .ويؤمـن بحق المرأة فى العمل والتعليم ، وأنها نصف المجتمع الذى لن يتقـدم بـدون الاهتمـام بنصفه الآخر .

وقد رصد الدكتور زكى بعضاً من ملامح شخصيته فى كتابه (قصـة نفـس) كما رصدها فى مقالات مثل مقالة " المثقف الثورى" ولكننا أردنا أن نتعرف علـى هذه الملامح من كتابات كتبت عنه بعد رحيله من أشـخاص اقـتربوا منـه وشـعروا بملامحه الإنسانية ، وسجلوا هذه الملامح بعد رحيله.

ملامح شخصية

زكى نجيب محمود وكيف تكون الحرية؟[*]

جهاد فاضل

مجلة الحوادث اللبنانية

كان الدكتور زكى نجيب محمود يسخر من كلمة منسوبة لـ "طة حسين" مؤداها أن الثقافة العربية انتقلت منذ منتصف الخمسينات من القاهرة إلى بيروت ، فباتت بيروت لا القاهرة عاصمة هذه الثقافة .

كان "طة حسين" قد زار بيروت عام ١٩٥٦ ، فانبهر أيما انبهار بالمناخ الثقافى الحر الذى كان يسود بيروت فى تلك الفترة، فى حين أخذت مصر تفتقده منذ وصول ضباط ٢٣ تموز (يوليو) إلى السلطة، وبسبب من إعجاب "طه حسين" بمناخ الحرية فى بيروت، وشيوع اللغة الفرنسية بين مثقفيها وأدبائها (وهو فى الأساس فرنكوفونى) قال قولته المشهورة : إن بيروت لا القاهرة هى الآن عاصمة الثقافة العربية.

كان زكى نجيب محمود من الأدباء والمفكرين المصريين الذين تلقوا كلمة "طه حسين" بامتعاض، ويبدو أنه انتظر عدة سنوات حتى يعبر عن امتعاضه، ففى عام ١٩٦٤ انتدبته الحكومة المصرية أستاذا "زائرا" فى كلية الآداب بجامعة بيروت العربية، وفى بيروت كان أول ما فعله- كما ذكر لى مرة- هو فحص كلمة "طه حسين" على ضوء الواقع فما أن بدأ يعطى محاضراته فى بيروت حتى بدأ يتفحص منابر ومؤسسات الأدب والثقافة فى هذه المدينة الصغيره الناشئة التى قال طــه

---

[*] نشرت بجريدة الأخبار ٩٤/٥/١٣ ص٨

حسين: إنها باتت وحدها عاصمة الثقافة العربية.

قال لى الدكتور زكى نجيب محمود قبل وفاته بحوالى أربع سنوات، ونحن فى منزله بالقاهرة : التقيت فى بيروت بجماعة من أُدبائها وتناقشنا فى مقولة "طه حسين" هذه حتى منتصف الليل. قلت لهؤلاء الأدباء : أنا ربما من أجل هذا أحببت أن آتى إلى بيروت لأرى كيف وأين يكون الانتقال الثقافى من القاهرة إلى بيروت. (زى بعضه لكن نريد أن نفهم معناها) ، تعالوا نحلل ما الذى تعنيه هذه الكلمة.

أولا: مصدر الإبهام هو استخدام كلمةثقافة فى تعميمها. الثقافة دنيا فيها علوم ورواية ومسرح وشعر ومقالة وفيها وفيها.. خلينا نشرح أولاً شرائحها حتى نتبين تماما.. تعالوا نبدأ بشريحة العلم .ويكون مقياسنا أين نجد المكتبة العلمية الجديدة باللغة العربية، تريد أن تدرس الجيولوجيا أو الفسيولوجيا أو الفلك أو علم النفس . أين تجد أكثر المراجع التى يمكن دراستها فى هذه الموضوعات؟ على رفوف القاهرة أم على رفوف بيروت؟

قالوا : هذا ليس الذى نعنيه بكلمة ثقافة صحيح، ولكنه يؤخذ فى الاعتبار . إذن هذه نقطة كسبناها..

ننتقل بعد ذلك إلى الدراسات الإنسانية: مثلا النقد الأدبى فى ذروته العالية، التاريخ ، الفلسفة كيف كتبت بالعربية؟ الجديد كل هذا النوع من الدراسات التى هى علمية المنهج ولكنها إنسانية الموضوع . أين نجدها أكثر...

فى الشعر ، فى المسرح ، فى الموسيقى والغناء ؟ القاهرة .. مصر

كم مسرحا فى بيروت؟ (وكنا فى الستينات) .

الفن التشكيلى ؟ قلت لهم : أنا فى مصر عضو فى ما يسمى بلجنة المقتنيات الفنية (كلهم كانوا فنانين إلا أنا..) .

وحتى الشعر والرواية سأفترض أن الأولوية فيها هى لبنان ، وأنا لا أسلم

بهذا. ولكن أفترض هل هذا يكفى لأن يقال انتقلت الثقافة من القاهرة إلى بيروت؟

قال لى أحدهم: ولكن الحرية .. ويتابع زكى نجيب محمود " كان أيامها جمال عبد الناصر" . قلت لهم: مرة أخرى نقف قليلا فى الميدان الثقافى لنرى ماذا نعنى بالحرية. زارنا فى مصر وفد ثقافى من تشيكوسلوفاكيا ... أحد أعضاء هذا الوفد سألنى ، وأنا أستاذ فلسفة فى كلية الآداب : أى فلسفة تعلمون؟ قلت: كل التيارات الفلسفية. قال هذا عجيب!، وأنتم دولة اشتراكية ، احنا مش كده .هناك فلسفة واحدة تدرس عندنا هى التى يقال عليها " الجدلية" قلت له : نحن لسنا كذلك . كل ما تتصوره من تيارات: المادية الجدلية، الوضعية المنطقية ، الوجودية، المثالية ، التحليلية ، البراجماتية.. ..كلها تجد من يناصرها وتزخر بها الدراسات فى قسم الفلسفة عندنا.

قلت لجماعة الأدباء فى بيروت: هل هذه صورة تدل على حرية فكر أو على تضييق فى حرية الفكر؟ أنتم تتصورون حرية الفكر:إمّا أن أناطح الحكومة أو لا حرية! مش كده" ؟ ليس الأمر كذلك.

قال لى أحد هؤلاء: بصراحة ، هل يمكنك أن تهاجم " الكتاب المقدس الفلانى "فى القاهرة؟. أجبته: إذا كانت الحرية فى نظرك أن أهاجم هذا "الكتاب".. لعن الله الحرية .ليه؟ أنا أفصل بين ميدانين : ميدان عقيدة وميدان تجول فيه حراً . إنما فى ميدان العقيدة الإنسان خلق ليعتقد كما خلق ليكون حراً. العقيدة نفسها عجلة أركبها فى الميدان الذى أريد أن أكون حراً فيه. خلاص! هى ضاقت ما فيش إلا هذا "الكتاب" أهاجمه فأكون حراً، أو لا أهاجمه فأكون رجعيا؟

ويعقب الدكتور زكى نجيب محمود على تلك السهرة مع جماعة الأدباء اللبنانيين قائلاً: هذا الحديث كان هادئاً ومفيداً والقاهرة كانت وما تزال عاصمة الثقافة المصرية.

هذا الحديث للدكتور زكى نجيب محمود عـثرت عليـه هـذا الأسبوع ضمـن أوراقى المصرية وقد أحببت أن أنشره للذكرى والتاريخ كما يقولون..

سيرة زكى نجيب محمود مثل يحتذى بين المثقفين (*)

سامح كريم

يذهب نقاد السير والتراجم إلى أن السيرة الذاتية " اصطلاح يدل على تاريخ حياة شخص له مكانته بين الناس" وبالتالى تستحق حياته الذكر والتسجيل فتقول قرأت سيرة فلان. أى قرأت تاريخ حياته وطريقته وأسلوبه فى الحياة.

وطبيعى أن تكون كتابة السيرة فن له مواصفاته ومقوماته. فإن كتابة شخص من الأشخاص لسيرته أو بعث ماضيه كما تقول :" كاترين درينكر بوين" جهد فنى لا يقل عما يبذل من إبداع عمل أدبى كبير .. رواية قصصية أو ملحمة شعرية إنه فن مهدت له ظروف معينة وعوامل كثيرة.

وهناك فرق بين السيرة الذاتية وهى كتابة تاريخ إحدى الشخصيات، والتاريخ بمعناه العام. فالسيرة- كما عرفها أصحابها- هى كتابة تاريخ حياة إنسان له مكانته .وأما كتابة التاريخ فهى فن آخر يعتمد على تسجيل الأحداث العامة.

لكن أحيانا تلتقى السيرة الذاتية مع التاريخ فى طريق واحد، كأن يكون هذا الإنسان الذى تكتب سيرته ذا مكانة كبيرة فى وطنه بحيث يختلط الخاص فى حياته بالعام فى الوطن ،ويكون جزءاً من تاريخه لنفسه فى واقع الأمر تاريخاً للوطن، ولعل هذا ماحدث لراحلنا الكبير الدكتور زكى نجيب محمود عندما كتب سيرته المكونة من ثلاثة كتب هى بترتيب صدورها **" حياة نفس" ،و"حياة عقل" ،و"حصاد السنين"**، فنراه يتجاوز الخاص فى حياة نفسه وعقله إلى العام الذى يؤرخ للثقافة المصرية والعربية فى حصاد السنين.

(*) نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/٢٨ ص ١٤.

صحيح أن راحلنا الكبير لم تُكتب سيرته بالشكل التقليدى كمـا فعـل عميـد أدبنا العربى "طه حسين" فى أجزاء الأيام، بل نراه يقدمها بصورة تختلف فهى فـى الشكل العام أقرب إلى الأبحاث، والمقالات التى موضوعها نفسـه أو عقلـه أو ثقافـة أمته، وما يتصل بذلك من محيط هذه النفس وذاك العقـل إلى المجتمـع الثقـافى الـذى ينتسب إليه . أما من ناحية المضمون فنراه يقدم كتابة لها طابع مميز فـى فـن كتابـة السير. فهى ليست شخصية بحتة، ولا سرداً مملاً للأحداث التى مرت عليه فحسب، بل هى كتابة باحث عالم، وأديب فنان .. موهوب فى كـل هـذه الجوانـب، كتابـة اعتاد صاحبها النظر فى مسـائل العلـم والأدب وقضايـا الفـن والفكـر،وجـال فـى شئون الفلسفة ،وعلم النفس، والتربية، ومـارس كـل ذلـك بلمحـة الفنـان، وخـبرة العالم، وعبرة المفكر ، وحكمة الفيلسوف.

ولعل راحلنا الكبير حين كتب سيرته فى الكتب الثلاثة حرص على أن يضـع حدوداً فاصلة بين تناوله لسيرته، فنراه فى "قصة نفس" يحرص على أن تكون ترجمة ذاتية من الباطن لامن الظاهر بمعنـى ألاّتجـئ ترجمتـه لنفسـه علـى هـذا النحـو سـرداً للأحداث البارزة التى صنعت له مجرى حياته، ولكنه حين كتب قصة عقـل حـرص على تسجيل المراحل الفكرية التى مـر بهـا هـذا العقـل. أو كمـا يقـول فـى" قصـة نفس": رأيت نفساً صنعها الآخرون، فتلقيتها راضياً بها مرغماً عليهـا، فـى "قصـة عقل" رأيت عقلاً صنع نفسه بنفسه وهو راضٍ كل الرضا عمـا صنـع ، لكننـا نـراه فى "حصاد السنين" يترجم لثقافة أمته من خلال نفسه وعقله حيث أصبح مشـاركاً فى الحياة الثقافية. فأخذ يكتب ويكتـب .. ليلقـى الأضـواء علـى جوانـب الصيغـة الثقافية المرجوة للوطن العربى، إنه باختصار أراد أن يسجل للثقافة العربية من خلال مشاركته فيها.

المثقف والسلطة[*]

سلامة أحمد سلامة

كان موقف الدكتور زكى نجيب محمود من الحياة العامة ، هو موقف المثقف الزاهد العازف عن الدخول فى الصراعات والمعارك التى يخوضها المثقفون حولنا الآن كل يوم .. سعيا وراء الشهرة، أو وراء النجاح المادى ، أو وراء المنصب والنفوذ .. لم يفتعل معارك كالتى يفتعلها البعض الآن، بزعم الدعوة إلى التنوير ومحاربة الرجعية الفكرية ، أملاً فى ركوب الموجة، والتسلق إلى القمة ،و لم يرهن نفسه وفكره بجماعة أو شلة أو حزب .. بل تحمل مسئوليته كمفكر ومعلم يعرف أن مهمته هى تطوير المجتمع من الداخل، والنهوض بمستواه فكرياً وعلمياً ، فى خط ثابت متصل لا يتذبذب ..

يقول الدكتور زكى نجيب محمود – فى حديث له معى جرى فى منزله قبل مرضه الأخير: "إننى أشبه نفسى فى الحياة بواحد من هذه الأنماط الثلاثة من الصيادين:

صياد يلقى بشباكه فى بحر الحياة، فلا يأخذ من الصيد إلا أكبره .. فهو لايرضى بالبساريا أو السمك الصغير.. ولو خرجت شباكه بمثل هذا الصيد الصغير فإنه سرعان ما يلقيه فى البحر، باحثاً عن مكان آخر وعن صيد آخر أكثر دسامة وأكبر حجماً.. فهو باحث دائماً أبداً عن الصيد الكبير لا يرضى عنه بديلاً.. وفى أغلب الأحيان يحصل عليه، ولست على أى وجه من الوجوه هذا النمط وإن كنت عرفت فى حياتى كثيرين منهم.

وصياد آخر يلقى شباكه وهو لايبالى أى صيد جاء ،كبيراً أم صغيراً، فكل صيد يمكن استخدامه ، وكل سمكة يمكن أكلها بطريقة أو بأخرى .. بل أنه

---

[*] نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٢ ص ٨.

ليحسب حساب كل شئ ما كبر وما صغر،وما تضاعف حجمه ومـا تضـاءل ومـا علت قيمته أو تدنت.. ولست أيضا من هذا الصنف من الناس..

أما الصنف الثالث، وهو ما ينطبق علـىَّ .. فهـو مثـل صيـاد لا يفتـأ يـأتى إلى نفس البقعة من البحر كل يوم يلقى شـباكه فيهـا فـلا يعلـق بهـا شـئ ..ولكنـه لا يكف عن المجئ إلى نفس المكـان كـل يـوم ، ولا يفكـر فـى تغيـير شـباكه أو تغيـير موقعه.. تسألنى عن هذا الثبـات والـدأب فـأقول لـك إنـه نـوع مـن قلـة الحيلـة .. فليسـت لـدى تلـك الموهبـة التـى يمكلهـا الآخـرون.. الذيـن ينجحـون فـى عـرض بضاعتهم وبيعها بأغلى ثمن مهما تكن رخيصة تافهة ..ولست ممن يقدمون أنفسهم للسلطة أو للمجتمع .. وربما كان هناك عـامل آخـر : وهـو أننـى آثـرت أن أبقـى بعيداً عن السياسة ،لم أَدخلها و لم اقترب منهـا وبالتـالى فلـم أسـتفد منهـا و لم أدع للآخرين أن يستفيدوا منى!

هذا هو العملاق الذى فقدناه!

" تغريدة صاحبنا"(*)

سناء البيسى

عشقتُ الصخر لأنه كان فى الصخر ينحت حياة تنبض وتتنفس وتصول وتجول ، فالجلمود تحت أزميل قلمه أنبت وروداً ورياحين وأشجار معرفة وعلم وثقافة.. العملاق الذى رحل هذا الشهر غَيَّر-دون أن يدرى- من مجرى حياتي. إليه ذهبت فى أولى خطاوى طريق الصحافة اهتدى بنصحه لأصبح يوما ناقدة فنية.. ماذا أقرأ يا أستاذ؟ وكيف ألملم مفاتيح منهج النقد لمستقبلى..؟ خرجت من جلسته الحانية بأن لاسبيل لهدفى إلا بعد عبور خمسين عاماً أكون فيها قد درست ووعيت وهضمت تاريخ الفن ودراماً القلوب عبر القرون، وتمحصت فى مناهج النظريات الفنية منذ نشأتها، وتشرنقت كدودة قارئة ناسكة فى محراب معابد المقارنة بطول وعرض الكرة الأرضية، تركت الرجل لأهجر حلم الناقدة، وأعجب لسطور نقد فنى ترتع كقطيع أهوج يتملكها فى صحافتنا من يشاء بغير حساب ولاثقافات سنين ...

واتابع الدكتور زكى نجيب محمود أخر عمالقة الثقافة فى الوطن العربى قانعة بموقع المعجبة الجوعى لنتاج زاد أزميل قلمه فى الصخر، ويبلغ فارسى سن الخامسة والثمانين لتتنابه أمراض السن الكبيرة ، وتقترب سيرته من ختامها، لكن الوهن لا يتمشى فى القلم أيضاً، بل تعتريه انتفاضة سحرية شابة، أمدته بتأجج خرافى فسارع بطغيانها يكتب مذكراته حول "حصاد السنين " التى عاشها ينهل فيها الثقافات، ويمنحها نهراً زاخراً للعطشى.. لم يعد بنا الدكتور صاحب الفكر إلى

(*) نشرت بمجلة نصف الدنيا فى شهر سبتمبر ١٩٩٣ ص ٢٠،٢١.

سنوات طفولته وحواديت قبل النوم والخوف من أبو" رجل مسوخة "ولعبة الاستغماية وشباك بنت الجيران ورعشة الحب الأولى ومقالب التلامذة وسنة أولى مراهقة، وإنما اختار بجديته المعهودة التى يبدو أنه ولد لتلاصقه وهو مازال رضيعاً فى المهد، اختار الحديث عن ستين عاماً عاشها بدأت قبل عام ١٩٣٠ .. تاريخ قال فيه الكثير عن الفن والعلم والأدب والتاريخ والإنسان والقهر عبر قرن عاصره من الزمان ..

عملاق الفكر تخير أن يصف أخر مؤلفاته بأنه " تغريدة البجع" ولكن هل للبجع تغريدة ؟ نعم ..اذا عرفنا أن البجعة وهى تلفظ أخر أنفاسها تخرج نغمة أجمل ما تكون النغمات وقعاً فى آذان البشر ، إنها تئن انين الحى وهو على حافة النهاية التى ينتقل بها من الحياة إلى الموت ، ولكن البشر لا يأبهون بالآم البجعة المحتضرة فى أنينها ،إذا وقع ذلك الأنين فى أذانهم وقع التغاريد بحلاوة أنغامها .. ومن هذا المعنى يأخذ زكى نجيب محمود وصفا لمذكراته... خمسون كتاباً أخرجها من بين يديه لتنشر الثقافة فى ربوع الوطن العربى وعندما يجلس ليكتب " حصاد السنين " بمفهوم تغريدة البجعة التي تئن من ألم يكويه يجتر حياتها الخاصة التي لايذكر فيها يوما ألجمه فيه الملل أو اليأس من عطاء الفكر والأدب .. السبب في هذا النشاط - رحمه الله - يكمن في أنه عاش فى عالم الأفكار أكثر مما عاش مع الناس ، فقد كان يعتصم في عزلته بمكتبته، وفيها وجد الفرصة الذهبية للاتصال بخبرة الناس- من خلال مؤلفاتهم- من العلماء والأدباء الذين رصدوا فى كلماتهم ما دار فى رؤوسهم من فكر ، وفى قلوبهم وصدورهم من مشاعر فقرأ على مهل ليخرج بفكرة الواعى الخاص ..

عاصر "صاحبنا " - كما كان يجب أن يطلق الدكتور زكى نجيب محمود على نفسه - أحداث فترة العشرينيات التى توسطت الحربين العالميتين، وما كان

فيها من مذابح لعشرات الملايين نحرت من رقاب البشر ، وكانت فترة غاصة بالثورات الوطنية والمذهبية والحروب الأهلية والثقافات المختلفة ،ولأنه يتقن الإنجليزية فقد نهل من كل ما كتبته الأقلام هنا وهناك عن مفاهيم الحرية وحقوق الإنسان ، وخاصة من سلبت منه تلك الحقوق كالمرأة والعامل والطفل .. وفى تلك الفترة الخصبة بالأحداث انفجرت نظرية دارون حول أصل الأنواع وفكرة التطور، ورحب بها صاحبنا من وجة نظرة الخاصة ،ليس اقتناعاً بنظرية إن الإنسان أصلة قرد ،وإنما فى أنها تحطم الجمود الثابت، وتمهد لإقناع الناس بأن كل شئ فى الدنيا من الكون العظيم إلى أصغر كائن من كائناته يتطور ويتغير فى صور تتلاحق مع الزمن...

عايش المفكر أعلام الفكر فى عصرة الذين خرجوا معه إلى الدنيا فى سنوات متقاربة ،وكانت أعمالهم بمثابة النور على الطريق، ومنهم أحمد لطفى السيد الذى نادى بحرية الإنسان رجلاً كان أو امرأة ، ود. طه حسين الذى أزاح الستار عن حقائق التاريخ الأدبى ، وعباس محمود العقاد الذى قدم للناس تطبيقاً مجسداً للاستقلال، وأمير الشعراء أحمد شوقى الذى أشعل فى قصائده روح الانتماء الوطنى ... ومن أقلام التجديد العربية الإسلامية الأصيلة التى عاصرها " صاحبنا" مع بدايات القرن : مصطفى صادق الرافعى وأحمد حسن الزيات والشيخ عبد العزيز البشرى وغيرهم .. "ووسط هذه الدوامة الفكرية ووسط إعصار من رياح التجديد والتغيير، وقف صاحبنا فى شبابه الطموح وقفة من أراد أن يلتهم الأضداد جميعاً، لعله يحيط بعصره من يمينه وشماله، لكنه آخر الأمر قد أمسك بطرف الخيط الذى يهديه إلى الطريق" ..

وعندما بلغ صاحبنا سن الخامسة والعشرين أصبح عضواً فى لجنة التأليف

والترجمة والنشر وكان هدفه مع زملائه فيها " أن تنقل بالترجمة عن الغرب ما تختاره من نتاجه، وأن تقوم على نشر ما ترى نشره من التراث وذلك بعد تحقيقه، ثم تترك للمواهب المبدعة أن تؤلف من لدنها ما تثمره تلك الموهبة".

ويكتب زكي نجيب محمود عن بدايات وعيه بالقضية الفلسطينية عندما شعر في الأعوام الأولى من الثلاثينات برغبة شديدة في السفر إلى القدس الشريف في فلسطين :

" غادر القطار القاهرة ساعة الغروب ووصل إلى محطة " اللّد" عند مطلع الفجر، ونزل صاحبنا ليستقل قطاراً ثانياً إلى القدس لم يكن فيه إلا رجلاً واحداً ارتدى زيه "الكاكي " الذى كان شبيها بأزياء الجنود ، وكان الرجل بلا حقائب ، شبك يديه خلف ظهره وهو يمشي على رصيف المحطة جيئة وذهاباً، واعترضه صاحبنا بسؤال ظن منه أن الصلة الكلامية في مثل هذا الظرف أمر واجب حتى ولو لم يكن الكلام يحمل معنى مفيداً، فحياه أولاً : صباح الخير (قالها بالإنجليزية) فأجابه بتمتمة لا تتبين فيها الحروف، فعاد وسأله: ما جنسيتك ؟ وهنا أجاب الرجل في شئ من الخشونة التي تنبئ بشر : أنا يهودى، ومرة أخرى عاد صاحبنا ليسأل : إنى لا أسألك عن ديانتك بل أسألك عن جنسيتك، فصرخ الرجل من غيظ، وأجاب نعم جنسيتي هي أني يهودى، ومضى يستأنف مشيته على الرصيف رائحاً وغادياً..

لم يستطيع صاحبنا على طول ما فكر ، وهو في القطار الذاهب إلى القدس، ماذا عناه ذلك الرجل عندما جعل جنسيته ويهوديته مترادفتين ؟ لكنه تجاهل حيرته لعل الأيام تكشف ما يفسر له الغامض،، ووصل إلى القدس ، وألقى بحقيبته في أقرب فندق استطاع النزول فيه، وخرج مسرعاً ليجلس في مقهى ازدحم بالناس، ولم تمض إلاّ دقائق حتى جاءه شاب وسيم حياه تحية النهار ، وسأله : أجئت إلينا

زائراً؟ فأجابه : نعم لتوِّى جئت آتيا من مصر، قال هل تأذن لى بالجلوس معك؟ فأجابه القادم المصرى، إن ذلك يجعل فرحتى فرحتين. وكان أول سؤال ألقاه الفلسطينى على أخيه المصرى هو ما أخبار "القضية" فى مصر؟ فردَّ المصرى: أية قضية تعنى؟ فعاد الفلسطينى إلى السؤال وعلى وجهه علامات دهشة وتعجب: " القضية" يأخى !! أنها القضية العربية!!!

وعرف صاحبنا " بالقضية " قضية العرب أهل فلسطين مع الاقلية اليهودية هناك التى يشد أزرها المندوب البريطانى .. وهنا فقط أدرك ما قصد إليه الرجل الذى التقى به فى محطة "اللِّد" حين قال أن جنسيته هى نفسها يهوديته !!

وتأتى سنوات الأربعينات بالتحول العظيم الذى يشمل العالم كله، ومازال إلى الساعة يشمله، فهناك الحرب العالمية الثانية ، وقيام الأمم المتحدة ، وإنشاء الجامعة العربية ، وزرع إسرائيل على أرض عربية، وصدور وثيقة حقوق الإنسان.. و .. ويسافر صاحبنا فى رحلة دراسية إلى إنجلترا فى قلب الحرب ليرى الغرب من قريب ويرى وطنه من بعيد، فاطلعته الرؤية القريبة على سيئات الغرب وحسناته، كما أظهرت له الرؤية البعيدة أين تكمن القوة فى أمته وأين يكمن الضعف والقصور.. وتنتهى الحرب وتعلن وثيقة حقوق الإنسان عام ١٩٤٨ ليتلقاها صاحبنا بفرحة من ينزاح عن صدره كابوس الظلام.. ويكتب الدكتور زكى نجيب محمود عن مفهوم الإنسانية والحياة الاجتماعية فى وطنه فى ذكريات مزيجها الحب والفخر إلى جانب السخط والغضب..

" أرادت زوجتى فى جنتى أن تستخدم خادمة فسألتها:

- ما اسمك؟

بثينة ياسيدتى..

لكن زوجتى كانت بثينة كذلك ، فأبى عليها حب النظام إلا أن تفرق بين

الأسماء ، حتى لا يختلط خادم بمخدوم ، وقالت فى نبرة كلها مرارة، ونظرة تشع منها الحرارة:

- ستكونين منذ اليوم زينب، اتفهمين؟

- حاضر، سيدتى..

وبثينة بالطبع لم تفهم لماذا تكون منذ اليوم زينب! لأنها جاهلة صغيرة ، لم تفهم بعد ما الفضيلة وما الرذيلة"..

على مدار ٨٨ عاماً كتب لنا النجيب ٢٠ ألف صفحة اختتمها جميعا بسؤال ضخم لم يجد جوابه: كيف السبيل إلى جمع عناصر القوة فى كياننا لينشأ لنا العربى العصرى الجديد؟ .. العقلانى الداعية للتنوير كأن العقل سيده رغم رومانسيته الأولى التى ترجم فيها عن شكسبير فى عام ٤٣، وألف فيها روايته جنة العبيط عام ٤٧.. المتعصب فى بداياته للغرب قائلاً متمنياً : " أن نأكل كما يأكلون ونجد كما يجدون ونلعب كما يلعبون، ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون..." عندما وجد فى صاحب الحضارة الغربية المعاصرة عدونا الألدّ نادى بالبحث عن طابع ثقافى عربى يحفظ لنا سماتنا فى تركيبة عربية معاصرة ترفض سلطان الماضى على الحاضر ، ولا تقبل التراث كما هو ، وإنما تنقيه من شوائب خرافة وجهل علقت به فى مسيرته التاريخية.. الرافض للصوفية لأنها فى رأيه تعبر عن غيبة الإنسان عن وعيه وعقله ليعيش فى عالم غير واقعى.. القائل بأن الأشباح والعفاريت وهمّ كبير مادامت فى ملعب اللا معقول .. الغاضب على حال الواقع العربى الثقافى والسياسى، كان يلتمس العذر للأجيال الجديدة التى لا تستطيع الحصول بسهولة على الكتاب فى رحلة البحث عن لقمة العيش .. المنضبط كالساعة رغم ضعف بصره ووهن صحته، لا يعتذر عن لقاء أو محاضرة تحت وابل مطر وصقيع برد وقيظ نهار .. الثائر على ردة المرأة وزحف عصر الحريم من

جديد.. الساخر من بحومية لاعبى الكـرة وعـدم شـهرة مفكريـن والكتـاب، كـان يردد "نحن أمة تفكر بأقدامها وتعطل عقولها" . الباكى بدمع العين الكليلة لسماعه بقنابل إرهاب غاشم تدعى كلمـة الديـن لتمـزق أبنـاء الوطـن اشـلاءً تلطـخ بدمـاء براءتها أسفلت الطريق، كان يرى فى دينه السماحة وفى الإسلام نداء للعقـل وفـى رب العالمين إلها سخّر السموات والأرض لكى يبحث فيهما الإنسان ويعرف دلائل الخلق والإعجاز الإلهى ليشكر ويحمد لا ليقتل وينتهك..

ذلك الرجل رحـل، ولـلرحيل مذاقـه المر .!! لكنهـا مغـادرة للجسـد المقـدّر للفناء، لا لزوال معرفة نحتها إزميـل الثقافـة فـى الصخـر.. تخلـع عنـى زكـى نجيـب محمـود لقـب الفيلسـوف رغـم قولـه يومـا: إن أُضحوكـة الأضـاحيك أن يجلـس المتفلسف على كرسيه فى برجه معزولاً عن العالم حتى إذا سئل ماذا تصنع هنا فـى عزلتك؟ أجاب أريد الوصول إلى حقيقة العالم .. يـازكى العطـاء يـانجيب الوصـول يامحمود العلم لم تكـن فيلسـوفا معـتزلاً فقـد طفـت وحلقـت فـى سمـاء عصرنـا .. وغردت..غردت على ضفاف بحيرة الفكر وانشغلنا والتهينا بحلو التغريـد فلـم نكـن نعى مع تغريدتك الأخيرة أنك كالبجع تئن أنين الاحتضار.!

د. زكى نجيب محمود البركان الثائر[*]

عصام الدين حواس

عرفت مفكرنا الراحل الدكتور زكى نجيب محمود كاتباً ومحاضراً عقلانياً يغوص إلى أعماق الفكرة بالتحليل والتأصيل فى هدوء وبراعة تجتذب المتخصصين، ولكن الجانب الثائر فيه لم يتبين لى إلا ذات يوم فى شتاء عام ١٩٨٨ عندما دعى من أحد النوادى الثقافية فى دولة عربية شقيقة، كنت أمثل مصر فيها لإلقاء محاضرة بعنوان "دورنا فى ثقافة العصر"..

كنا جلوسا فى صالون الجناح الذى خصص لإقامتنا فى أحد الفنادق الكبرى بالعاصمة، بعد وصوله من المطار مباشرة، نتناول عصير البرتقال ،وعندما تحدث رئيس النادى الداعى عن محاضرة الغد وحاول أن ينبه المحاضر - برقة زائدة وهو يتخير الكلمات - إلى أن بعض رجال الدين المتشددين سيكونون حاضرين أو متابعين للمحاضرة فى تلميح مستتر إلى التخوف من أن يصدر عن المفكر الكبير ما قد يغضبهم أو يثيرهم..

فقد نهض **زكى نجيب محمود** فى ثورة غاضبة قائلاً: إنه رجل يعرف الأصول ،بحيث لا يتصور أن يجرح بكلامه أحداً.. ولكنه لا يسمح لأحد أن يملى عليه ما يقول وما لايقول .. وأنه لن يلقى المحاضرة فى الغد ، وسوف يعود على أول طائرة إلى البلاد...!

وأصيب الحاضرون بذهول وعقدت المفاجأة ألسنتهم وحاول أحدهم إصلاح ماقيل ، وبيان المقصود منه فلم يكن منه إلا أن زاد الطين بلة..!

---

[*] نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/٢٥ ص ٨.

وتدخلت لتهدئة الموقف فشكرت الحاضرين على المشقة التى تكبدوها واقترحت أن يتركوا لى هذه الموضوعات أتحدث فيها مع الضيف، وانصرفوا معتذرين للمفكر الكبير موضحين أنهم لم يقصدوا أيا مس المعانى التى قد تكون تبادرت إلى ذهنه، وأنه حر تماماً فى أن يقول ما يمليه عليه فكره وعقيدته..

وشرحت للدكتور زكى نجيب محمود ما يشغل بال المسئولين عن النادى، وأن لديهم شواغلهم كما أن لدينا فى مصر شواغلنا، فذكر لى الرجل أنه متفهم لذلك ولكن هذا بالذات هو موضوع محاضرته، وهو ضرورة مواجهة مشاكلنا بشجاعة وألا نظهر إلا ما نبطن طالما أننا نؤمن به وذلك هو جوهر الدين.

وتابعت المحاضرة فى اليوم التالى وقد عُقِدَتْ فى أكبر قاعة بالفندق تتسع لألف وخمسمائة، ولكنها لم تتسع لكل هؤلاء الذين جاءوا من كل حدب للاستماع إلى المفكر المصرى الكبير وهو يقول: "نحن لا نريد أن نكون غرباء فى عصرنا ، ولكننا فى الوقت نفسه لا نريد أن ننخرط فيه وكأننا لقطاء، نريد أن ننخرط فيه كما هى حقيقتنا شعب له تاريخ، ووراءه مجد، ووراءه تراث".

ثم ينتقل بالحضور شارحاً مفهوم ثقافة العصر، أى عصر ، فيرجع بهم إلى الفكر العربى الإسلامى فى أول عهده وهو العهد القوى الخصب المبدع، ثم ينتقل إلى أوروبا فى عصورها الوسطى ثم عصر النهضة ، ثم عصر العقل فعصر التنوير حتى عصرنا هذا.

ثم يطرح السؤال : مادور المثقف العربى إزاء ثقافة العالم؟ ويجيب على الفور: دوره أن يظل عربياً متديناً بدينه، ولكنه يتحصل على ما عند غيره ولا يشتريه

نحن الأن نكتفى باشتراء الحضارة، باشتراء العلم كتباً، نبنى الجامعات، ولكن ما الذى تعلمه الجامعات، تعلم علمهم سواء ترجمناه أم لم نترجمه، وهذا عار علينا لماذا نكون أتباعا وأذنابا؟

ثم يتبع السؤال بآخر عندما يجلجل بالقول: " أنا مسلم، ماهى رسالة الإسلام؟ **التوحيد، هل** عقيدة التوحيد تقف عند أن أقول: أشهد أن لا إله ا لله وأن أفهم هذه الشهادة؟ وماذا يكون الفهم إذا لم ينعكس هذا الفهم القوى الصحيح فى تكوين الإنسان نفسه؟ أنا لا أفهم أن يكون هناك شخص يوحد ا لله حق التوحيد ثم يقال أن عنده انقساما لا أفهم ذلك.

هذا ضرب من المحال أن ترسخ فى نفسى عقيدة التوحيد ثم لا أتوحد إنساناً أين ذهبت العقيدة – إذن – مادمت منقسماً على نفسى إلى أجزاء .. ؟ وماذا تكون العقيدة؟ إذا لم تشكلنى – تشكيلة جديدة– إنساناً جديداً يؤمن بواحدنية ا لله حقا فيتقمصها..

ثق أنك لو رأيتنا أشخاصاً من الداخل، وأمة ممزقة شعوبا فثق أن عقيدة التوحيد لم تبلغ مداها من قلوبنا ولا من نفوسنا.." ورداً على سؤال عن توقعاته لما ستنتجه الصراعات الثقافية المصرية يقول الدكتور زكى نجيب محمود :

" ربما هناك صراع واحد كبير هو الذى أراه وهو : إلى أين نتجه؟ منا من يريد أن يتجه للمستقبل ،ومنا من يريد أن يتجه إلى الماضى.

والذى يريد أن يتجه إلى المستقبل لا يستغنى عن الماضى ولكن الماضى عنده ودراسته تعطيه الزاد الذى هو كالفيتامين يعطيه القوة لتأتى الوثبة إلى المستقبل مبنية على ثقافة العلوم الجديدة، مستنداً إلى القوة التى استعارها من الماضى ،وهؤلاء هم المستقبليون.

هناك نفر يظنون أنهم يستطيعون أن يظلوا مثقفين إذا قرأوا الماضى، ووقفوا عند هذا الحد، فلا يستغلونه فى الاستلهام ،ربما يكون هذا أكبر صراع، وهو صراع حقيقى موجود، لأن هؤلاء يدافعون عن قلعتهم ،وأولئك يدافعون أيضا عن قلعتهم" وعندما انتهى المفكر الكبير من محاضرته، وما تلاها من مناقشات استمرت

رهاء الساعتين.. كان أول الصاعدين إليه مهنئين نه هـم " المتشـددون" مـن رجـال الدين...!

رحم ا لله المفكر الكبير .. ونفع بعلمه الأجيال القادمة..

زكى نجيب محمود: المشهد الأخير[*]

د. فؤاد زكريا

لم أتردد لحظة واحدة حين اعتزمت الكتابة عن أستاذى الكبير زكى نجيب محمود ، فى اختيار المحور الذى يدور حوله حديثى عن هذا الرائد العظيم ، فقد جاء نبأ وفاته مصحوباً بصورة أليمة رويت عن الرجل فى أيامه الأخيرة ، إذ بكى بمرارة حين سمع بأنباء الأحداث الإرهابية التى ارتكبها بعض المتطرفين ، والتى راح ضحيتها كثير من الأبرياء.

ظلت هذه الصورة تلح على ذهنى منذ أن قرأت نبأها فى الصحف ، ذلك لأن بكاء مفكر كبير فى لحظاته الأخيرة ليس مثل كل بكاء، لقد اعتدنا أن نربط البكاء بالضعف البشرى، وأن نراه عند الرجال على الأقل مظهراً من مظاهر التداعى، أو الانهيار الذى يطرأ حتى على أقوى الرجال فى لحظات معينة، ومن ثم فهو أمر يستحق منا التسامح والغفران ، ومن ناحية أخرى فليس من المستغرب فى حالة إنسان يقف على أعتاب الموت، أن يبكى لأى سبب أو بلا سبب، بعد أن تنهار لديه كل قدرة على المقاومة ، وتسقط حواجز الصلابة والتماسك التى كان يحتمى بها طوال حياته، ومع ذلك فإن المشهد فى هذه المرة لم يكن ينتمى إلى هذه الفئة أو تلك.

---

[*] نشرت بمجلة العربى العدد ٤٢٠ نوفمبر ١٩٩٣ م ص ٨٤ .

بكـــــــــــاء القضية:

لم يكن فقيدنا يبكى لأمر يتعلق بشخصه أو بضعفه ، أو حتى بلحظة النهايـة التى يعلم أنه يمر بها ، وإنما كان يبكى من أجل "قضية".

كان، حتى فى أضعف لحظات حياتـه ينحّـى نفسـه جانبـاً، ويتجـاوز مـاهو "خاص" لكى يفكر فى وضع عام لشعبه وأمته، كان فيلسوفاً حتى اللحظة الأخيرة، لأنك - أيها القارى العزيز-لو سألت واحداً من أهل الفلسـفة عـن السـمة المميزة للفيلسوف ، لأجابك بأنه ذلك الذى لا يتوقف عند المظـاهر الجزئيـة أو الأحـداث الفردية، وإنما يبحث من ورائها عما هو عـام، كلـى مشـترك ، وحـين يكـون المـرء فيلسوفاً بحق ، فإنه لا يعبر عن هذه السمة فـى كتبـه وأبحاثـه ومحاوراتـه فحسـب ، وإنما يتخذ منها منهجاً للتفكير طوال حياته، وأسلوبا للنظر حتى فى الأمور اليوميـة التى لا يرى الإنسان العادى فيها إلا ما يمس شخصه فحسب.

لقد بكى أستاذنا فى لحظاته الأخيرة من أجل قضية عامة، هى تلك الأوضاع المؤسفة التى فرضتها فئة من الناس تزعم أنها تبتغى نقل المجتمع من حال إلى حـال ، وتدعى أن جماهير الناس تساندها فيما تبتغيه ، ومع ذلك فهى تختار من أجل تحقيـق أهدافها وسائل لا بد أن تنفر الناس منها، وتبعد الجماهير عن مساندتها، ففى تلـك الأوضاع التـى تفرضهـا هـذه الفئـة تزهـق أرواح كثـيرة، وتشـوه أجسـاداً أكـثر، معظمها لأناس أبرياء، وفى هذا ما يدعو حقا إلى الحزن وإلى البكاء.

نبت شيطانى سام:

ولكنى أزعم أنه ليس مما يتسـق مـع فكـر فيلسـوفنا وأسـلوبه فـى النظـر إلى الأمور أن يكون قد بكى فى لحظاته الأخيرة من أجل الجانب المأساوى الحزيـن مـن هذه القضية ، أى من أجل تلك الدماء البريئة التى أريقت بلا معنـى، فهـذا الجـانب

لا يعدو أن يكون السطح البادى، والحصيلة النهائية لظاهرة أعمق من ذلك بكثير، صحيح أن العنف وإراقة الدماء بين أبناء الوطن الواحد أمر لم نألفه فى حياتنا.

ومن ثم فلا بد أن يكون مصدراً لألم عميق يملأ جوانح الناس جميعا، غير أن العقل المتميز الذى أكتب عنه هذا المقال لا بد أنه قد أدرك منذ أمد بعيد ماوراء هذا العنف من أسباب، ولا يخالجنى شك فى أن هذا العقل المتميز قد توصل إلى أن اعتقاد أية فئة من الناس بأنها هى وحدها "صاحبة الحقيقة المطلقة" (بلغتنا نحن)، أو هى وحدها " الفرقة الناجية" (بلغتهم هم) ، هذا الاعتقاد هو الذى يجر وراءه العنف وسفك الدماء ، بل يرجع يبيحهما ويحللهما فى نظر أصحابه إلى كفاح مقدس، وبعبارة أخرى فإن الأمر المحزن حقيقة هو أن بلادنا بعد كل ما مرت به من أطوار ، أصبحت تغص بهذا النوع من البشر الذين لا يؤمنون فقط بأنهم هم وحدهم أصحاب العقيدة الحقة، بل يصل إيمانهم هذا إلى حد الرغبة فى اجتثاث كل من لايشاركهم اعتقادتهم من جذوره وكأنه نبت شيطانى سام.

الأصل إذن ليس فى الجرائم التى ترتكب ، وإنما فى العقلية وطريقة التفكير التى تجعل أصحابها يرون فى ارتكاب أعمال العنف الشكل الوحيد المشروع من أشكال "الكفاح فى سبيل الله" وبعبارة أخرى فإن ما يدمى القلب حقا هو تراجع رسالة التنوير وانحسارها بعد مائتى عام من بدايتها القوية فى أوائل القرن التاسع عشر.

الراجع عن القرن العشرين:

وهكذا فإن ما أبكى زكى نجيب محمود حقا فى لحظاته الأخيرة هو فى أغلب الظن إحساس الإنسان صاحب المبدأ بأن الرسالة التى كرس حياته من أجلها ماتزال بعيدة عن التحقيق ، بل هى تبدو فى آخر عمره أبعد مما كانت عليه فى أوله، ولعل كاتب هذه السطور من أكثر الناس ترديدا للمعنى القائل إن المذهبية

ونحن نوشك على مغادرة القرن العشرين ، أشد تدهورا بكثير مما كنا عندما استقبلنا هذا القرن .

واعتقد أن زكى نجيب محمود لابد أن يكون أشد الناس أسفا على الحقيقة، ذلك لأن مفكرنا هو ابن القرن العشرين بكل إنجازاته وإحباطاته، فقد وُلد فى عقده الأول "١٩٠٥م" ومات فى عقده الأخير "١٩٩٣"، وفى العقد الذى ولد فيه زكى نجيب محمود كان الشيخ محمد عبده يقدم أكثر التفسيرات استنارة للإسلام، وكان قاسم أمين وإسماعيل مظهر وشبلى شميل، بكل ما تحمله أفكارهم من جرأة، وما تحتمله من صواب أو خطأ، هم المسيطرين على حياتنا الثقافية، أما فى العقد الذى مات فيه زكى نجيب محمود ، فقد انتشرت العقلية الأسطورية الغيبية انتشاراً مخيفاً ، وأصبحت أهم النقابات العلمية تعقد أخطر الندوات من أجل مناقشة موضوعات مثل: هل السياحة حلال أم حرام؟ ويهلل المسئولون عن الثقافة فى أكثر من بلد عربى فرحا وكأنهم عثروا على كنز ثمين يصدر كتاب يهدف إلى إثبات أنه لا تعارض بين بعض أنواع الفن وبين الدين، ويفتى بعض فقهاء الدين "المعتدلين" بأن الدولة إذا لم تأخذ على عاتقها قتل المفكر " المرتد" (حسب تعريفهم لهذه الكلمة كله ظلم وافتراء) فلا لوم على أفراد الناس لو أخذوا القانون بأيديهم وتولوا تطبيقه برصاص بنادقهم.

التفكير المضــــاد:

لقد أحس زكى نجيب محمود بأنه يغادر الدنيا وقد سادت مجتمعه قيم مغايرة لكل ما بذل حياته فى سبيله، وسيطرت عليه أساليب فى التفكير مضادة لكل ما ظل يكتب ويحاضر ويناقش من أجله ، فالأجيال الجديدة يغلب عليها الافتقار إلى الحاسة النقدية، وتجد راحة فى الاستسلام لما يملى عليها وتصديق ماتؤمر به، "والسلطة الفكرية "- تلك الآفة- التى ظل المفكرون الأحرار يحاربونها منذ عصر

النهضة، بل -منذ أيام المعتزلة - أصبحت طاغية، وأصبح الخضوع لها هو القاعدة، أما مناقشة مدى جدارتها بأن تكون سلطة - وهى الخطوة الأولى فى سبيل أى تقدم علمى أو فكرى- فقد أصبحت فى بلادنا أمراً محفوفا بالمخاطر. والحرص على شكليات الدين، من ملبس ومظهر خارجى وقوالب لفظية محفوظة مكررة ، أصبح يطغى فى أهميته بمراحل على الجوهر الحقيقى للدين، الذى هو نقاء الضمير وصلاح العمل.

كل مظاهر حياتنا فى الفترة التى اختتم فيها أستاذنا حياته ، تدل على أن التنوير قد هُزِمَ هزيمةً مؤكدةً، وحتى أولئك الذين ظلوا على ولائهم للقيم التنويرية، أصبحوا يدافعون عنها على أرض أعداء التنوير، مستخدمين لغتهم وحججهم وأساليبهم الفكرية ، بعد توظيفها لخدمة أهداف التنوير، وأصبحوا فى وضع دفاعى دائم، لا يجرءون فيه على اقتحام أيه أرض جديدة، بل يبذلون كل طاقاتهم من أجل الدفاع عن الأوليات التى كنا نظن أنها قد أرسيت واستقرت منذ أمد بعيد.

هزائم فكرية

بل إن المسرح الدولى فى بعض من أهم جوانبه قد انعكست عليه هذه الهزائم الفكرية والحضارية ورسمت صورة قاتمة تشيع الألم فى نفس كل إنسان مؤمن بالعقل، وترغمه على إعادة النظر فى كثير من مقولاته السابقة عن الإنسان والحضارة الحديثة، فقد عادت إلى الظهور نزعات عرقية وطائفية وشعوبية كنا نظن أن التنوير الحديث قد طواها إلى الأبد ، وعبرت هذه النزعات المتخلفة عن نفسها بقدر من الوحشية يدعو إلى الشك فى أن يكون الإنسان الحديث قد تجاوز بحق مرحلة الحيوانية البدائية ، فى تلك الشعوب التى يفترض أنها مرت بتجربة التقدم والعقلانية والحداثة، رأينا الجار يقتل جاره الذى كان طوال حياته على وفاق معه، ويعمل على إفناء العشيرة المغايرة له بأبشع الأساليب لمجرد الاختلاف فى

مذهب دينى أو أصل عرقى ، وطفت على السطح نزعات فاشية هدامة تتغافل عـن كل ما يجمع بين البشر من قيم وتطلعات وطموحات، وتركز همها على مـا يفـرق بينهم من مشاعر بدائية.

لم يبك زكى نجيب محمود على مصيره ولا على ما أصاب هذا الفرد أو ذاك، وإنما بكى على لحظة موته، التى عادت فيها إلى الظهـور -سـواء فـى بـلاده أو فـى العالم المحيط بها- كل الآفات العقلية التى كرس حياته لمحاربتها ، من تعصب وضيق أفق وقسوة وغياب للعقل واحتكام إلى القوة الغاشمة ، ولا يخالجنى شك فى أن هذه لحظة انتقالية مؤقتة تولدت عن الهزات والتقلبات التى طرأت على العالم فى العقدين الأخيرين، فمن المؤكد أن الغيبوبة الراهنة سوف تنقشع ولن يستطيع العـالم وضمنـه مجتمعنا أن يعيش طويلا فى ظل الهوس اللاعقلى الذى نشهده فى هذه الأيـام ، بـل إن رد الفعل العاقل سيأتى عاجلاً أم آجلاً ، وسيكتسح فى طريقه ما يسود الآن من غباء وسطحية وتخلف.

ولكن الأمر المأساوى حقاً والذى يفسر بوضوح بكاء زكى نجيب محمود هو أن تحين لحظة غياب رجل أفنى عمره من أجل التنوير، فى هذه الأيام الحالكـة التـى بلغ فيها التخلف مداه، واشتد فيها ساعد التراجع والنكوص عن كل ما عـاش هـذا الرجل من أجله.

الجانب الإنسانى فى شخصية زكى نجيب محمود[*]

فؤاد كامل

حين يتناول المرء الجانب الإنسانى من شخصية المفكر الكبير الدكتور زكى نجيب محمود فإنما يدلف إلى هذه الشخصية العظيمة من أوسع أبوابها ، وأشمل مداخلها.. ذلك أن هذا الجانب هو- فى رأيى- الجانب المهيمن على شخصية د.زكى نجيب محمود ، وما تاريخ هذه الشخصية إلا سطور فى "إنسانية" أستاذنا الكبير ، ولولا حبه للناس واهتمامه برقى الإنسان وتقدمه فى كل مجال، ما كان د.زكى نجيب محمود مفكرا عميقا، وأديباً شامخاً، وعالماً مدققاً ، وما كان ليبذل كل هذا الجهد المضنى ليكون هذا "المجمع " الإنسانى الضخم لولا إنسانيته الرحبة وعالمه الإنسانى البديع .

وقد شاءت لى محاسن الصدف أن اتصل بالدكتور زكى نجيب محمود تلميذاً ومترجماً ، ومتعاملاً معه بوصفى مخرجاً فى البرنامج الثانى بالإذاعة المصرية ،ثم مديراً له بعد ذلك .. وسأحاول فى هذا المقال الموجز أن أصور للقارئ لمحات من هذه العلاقات الثلاث. لاتكفى-بكل تأكيد - للإحاطة بهذا الجانب الإنسانى الذى أعتقد أن كثيرين غيرى قد لمسوا فيه أضعاف ما لمست ، ويستطيعون أن يظهروا منه للناس أضعاف ما أظهر .

وفى البداية لا أستطيع أن أُخفى شعورى وأنا أتصدى لهذا الجانب الإنسانى الرائع من جوانب الدكتور زكى فى علاقتى به كتلميذ يتلقى الفلسفة والعلم والأدب عليه ، إذ أحس وكأننى دخلت جنة فيحاء ، قطوفها دانية ،وعطاؤها غير

---

[*] نشرت بجريدة أخبار الأدب عدد سبتمبر ١٩٩٣ م ص ٨ .

ممنوع ولا ممنون ، والواقع أن هذه "الأستاذية"، كانت ملء السمع والبصر منذ أن أنهى الدكتور زكى دراسته بجامعة لندن بالحصول على درجة الدكتوراه فى الفلسفة فى أوائل الأربعينيات، أعقبه تعيينه بكلية الآداب جامعة القاهرة مدرسا للفلسفة، وكانت دفعتى التى تخرجت عام ١٩٤٩ أول دفعة من طلبة الفلسفة تستمتع وترتشف من مناهلها العذبة وتغترف من مواردها الغزيرة . كان الدكتور الأستاذ فى هذه المرحلة- مرحلة طلبى للعلم- عطاءً كله، عطاءً غير مضنون به على أحد من الطلبة، عطاءً يغلفه الحنان الأبوى الدَّفوق ، والحدب الإنسانى الذى لا افتعال فيه ولا تصنُّع، فكنا بلا أية مبالغة أو محاولة للمغالاة- نجد فيه أباً عطوفاً- وأستاذاً شغوفاً بمتابعة تقدم تلاميذه وتطورهم العلمى، ونمائهم الشخصى.

وكان مما اجتذبنا نحوه أنه استن فى محاضراته لنا فى أول عهدنا به سُنَّة حميدة لم نجدها لدى غيره من الأساتذة، الذين كانوا يقومون بالتدريس لنا فى ذلك الوقت ، ألا وهى أنه كان يقضى العام كله فى بحث مشكلة "واحدة" لا يتعداها طوال العام الدراسى وكانت المشكلة الأولى التى اختارها لنا هى مشكلة "الحرية" بكل أبعادها وتفرعاتها ، هل الإنسان مخيَّر أو "مُسيَّر"؟ وكان هدفه من ذلك أن يعودنا على اتباع المنهج العلمى فى البحث ، سواء فى هذه المشكلة، أو غيرها من المشكلات الميتافيزيقية العويصة التى تعرض لنا فى دراسة الفلسفة. ولا أظن أننى رأيت أستاذاً يتحمل أسئلة طلابه بمثل صبره وحلمه ورحابة صدره.

وقد شاءت الظروف أيضا أن أواصل صحبته حتى بعد انتهاء الدرس لتوصيله إلى حيث يقيم، إذ كان يقيم فى منتصف شارع الجامعة الذى تؤدى نهايته إلى محطة الحافلة العامة التى استقلها إلى منزلى. وفى هذه الرحلة القصيرة كثيرا ماكان يحاورنى فى مسائل فلسفية أخرى لم تكن مما يتناولها الدرس فكان يناقشنى مثلا فى "الوجودية" لأنه كان يعلم ميلى إلى هذا المذهب الجديد الذى كان يعد "

بدعةً " فى تلك الآونة، وأشهد الله أنه مع اختلافنا فى الرأى - إذ كـان يعتقـد أن هذه الفلسفة الجديدة لا يمكن إلا أن تندرج تحت النشـاط الفنـى والأدبـى لأنهـا لا تتبع منهجاً علمياً فلسفياً بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة - أشـهد الله أنـه لم يحتـد مـرة واحدة فى المناقشات رغم الاختلاف الحاد فى تناول كل منا للموضوع ، بل كـان رفيقا أشد الرفق رقيقا كل الرقة، حليماً أبلغ الحلم.

وكان الدكتور زكى نجيب محمود يحب فى طلبته فضيلة " الوفـاء" لأن هـذه كانت طبيعته، فهو مفطور على الوفـاء لمـن يعرفهـم مـن طلبتـه، شـديد الاخـلاص والمتابعة لكل ما يفعلونه، وفى هـذا أتذكـر مـا كتبـه فـى تصديـره لكتـاب " الجـبر الذاتى" الذى ترجمه عن الإنجليزية تلميذه وزميلنا د. إمام عبد الفتاح إمـام "وكـان موضوع رسالته للدكتوراه " إذ يقول فى السطور الأولى مـن هـذا التصديـر: "هـى كلمة أردت بها أن أقدم إلى القراء مترجم هذا الكتاب قبل الكتاب نفســه إذا كـان الكتاب مشتملاً على معرفة علمية قد يحســن تحصيلهـا فعمـل الأسـتاذ المـترجم هنـا منطوٍ على قيمة خلقية سامية تستحق الذكر والإشادة، هى قيمة الوفاء وفـاء تلميـذ لأستاذه ". وقد كان نصيب أستاذنا الكبير من هذه القيمة نصيباً موفوراً.

ويسرنى أن أشير فـى هـذه العجالـة إلى الإهـداء الـذى سـطره الدكتـور فـى إهدائه لهذا الكتاب إلىَّ إذ يقول: " إلى الصديق الكريم .. الأستاذ فؤاد كامل ، تحية وتقدير،" وكان هذا الإهداء أو مثله هو مايكتبــه لجميـع تلاميـذه، وليـس مقصـوراً علىّ وحدى.

واظن أن القارئ يمكن أن يجد الكثير عن هـذه الفضيلـة الإنسـانية الكـبرى- فيما كتبه عن حياته الشخصية فـى كتبـه الثلاثـة "حصـاد السـنين" و"قصـة نفـس" و"قصة عقل".

وتأتى العلاقة الثانية .. علاقة المترجم بمراجعه. وقد تفضل الدكتور بمراجعة كتابين لى هما: " تاريخ الفلسفة الروسيه" و " الموسوعة الفلسفية المختصرة" التى اشترك معى فى ترجمة ثلثيها الباقيين زميلان آخران هما: عبد الرشيد الصادق، والمرحوم جلال العشرى.

والحق أن الدكتور زكى لم يكن مراجعاً عادياً، بل كان شديد التدقيق فى هذا العمل، وعلى شعور حاد بالمسئولية، لم يكن يترك شاردة ولا واردة، حرفا أو عبارة أو مصطلحاً إلا إقامه على أسلوب عربى متين ، وفى صياغة محكمة " لا يتسرب منها الماء " كما يقولون: وفى ترجمتنا للموسوعة كان يسدى إلينا نصائح قيمة، تعلمنا منها الكثير، وأهم هذه النصائح، إلىجانب الالتزام بالصياغة Syntax العربية السليمة ، أن نراعى السياق الذى يتحدث فيه كل فيلسوف على حدة، أى استيعاب مصطلحه الخاص وفى الزمن الذى كتب فيه، بحيث لا نستخدم مثلاً مصطلح "هيوم"، حين نترجم لفيلسوف مثل :"ديكارت"، وهكذا دواليك.

وإلى جانب هذه الفوائد العلمية الجليلة وهذه المعاملة الفريدة التى تلقيتها منه بوصفى مترجماً، أفدت إفادة أخرى ، إذ أطلعت على ظواهر أخرى للجانب الإنسانى للدكتور زكى ، إذ أتاحت لى هذه العلاقة أن أتردد على بيته الأنيق ، وكان قد انتقل إلى فيللا دورين ، داخل عمارة ضخمة تطل على كوبرى الجامعة ، وفى أول زيارة لى دار بى فى هذا المسكن ليفرجنى على حجراته وأثاثه. وكانت الفيللا مفروشة فرشاً وثيراً أنيقاً، ومتسقا يليق به وبزوجه الفاضلة الدكتوره منيرة حلمى، وقد أظهرنى فى هذه الجولة على صفتين من أهم صفاته الإنسانية : ألا وهما معاملته الرقيقة الودودة لزوجته الفاضلة، والحق أننى لم أشهد فى حياتى زوجين أكثر وداً وانسجاما من هذين الزوجين، ومعاملته الإنسانية الطيبة لمديرة منزله، وكانت تقطن معهما فى غرفة نالت أحسن التاثيث وأفخره ، بحيث لا تقل

فى أناقتها وترتيبها عن أية حجرة أخرى بالمنزل. وكان من ضمن ما عرفته أن هـذه "المديرة" تشاركهما فى تناول الوجبات على مائدة واحدة بوصفها فـرداً مـن أفـراد الأسرة.

أما عن العلاقة الأخيرة وهى علاقته بى كمخرج فى البرنامج الثانى ومديـرا له فيما بعد فقد كانت هى الأخرى علاقة أظهرت لى جوانب كثيرة مـن شـخصية الدكتور زكى نجيب محمود فقد كان من أشد المتحمسـين لهـذا البرنـامج فـى بدايـة إنشائه، فشارك إلى جانب ما كـان يشـارك فيـه مـن الأحـاديث والنـدوات بكتابـة برنامج خاص، وكان هذا هو الشكل المفضل لدى البرنـامج الثـانى لاحتوائـه علـى شئ من الدراما - عن "بوذا فى حياته وتأملاته"، وقد كان لى شـرف إخـراج هـذا البرنامج، وبالطبع كانت لى عـدة ملاحظـات علـى هـذا البرنـامج بوصفـى مخرجـا، وبوصفه أول برنامج يكتبه الدكتور زكى للإذاعة وأقولها كلمة حق: إنـه لم يتـأفف قط من هذه الملاحظات، ولم يتعال عليها أو يستنكرها لأنها تـأتى مـن تلميـذ لـه، ومن مخرج أقل منه مرتبة فى كل شئ، بل تقبلها جميعاً بقبول حسـن، ووافـق علـى أن أقوم بإدخال التعديلات التى أراها لكى يأتى مستوفيا لشـروط البرنـامج الخـاص السليم فى تواضع جم ولطف شديد

هذا باختصار هو الجانب الإنسانى فى شخصية الدكتور زكى نجيب محمـود أستاذاً ومراجعاً ومتعاملاً مع البرنامج الثانى.

وقد أراد الدكتور زكى فى كل سـلوكه ومعاملاتـه مـع الآخريـن أن يكـون مطابقاً لنفسه فى أقواله وأفعاله، وأن يفيد الإنسـان مـن حيـث هـو إنسـان، فـاهتم بتوجيه انتباهه إلى قيمة العقل وإلى قيمة المنهج العلمى ،وكانت دعوته تتلخص فـى مضمونها على حرية الإنسان وقدراته على الخلق والإبداع، وفى هذا يقول:

" .. فمازلت حتى هذه اللحظة أؤمن إيماناً راسخاً بأن الإنسان كـائن مريـد حر فى اختيار ما يريده، وأنـه دون سـائر الكائنـات ليـس حصيلـة سـلبية للعنـاصر الخارجية المحيطة به بل هو مبدع خلاق يأتى بالجديد الذى يضاف إلى الوجود خلقاً جديداً، يكون له فضله ، وعليه تبعته".

حقا لقد كان الدكتور زكى نجيب محمود مفكراً عظيمـاً لأنـه كـان إنسـانا عظيماً أولاً وقبل كل شئ.

نـــــافخ النـــــار[*]

محسن عبد الخالق

إن حياة أى إنسان ليست هى مجرد سنوات عمره، فبعض الناس تطول أعمارهم دون أن يدخل ذلك فى حساب الحياة، وبعض الناس تبقى حياتهم دون أن يدخل ذلك فى حساب الأعمار. وأحسب أن حياة الدكتور زكى نجيب محمود ستبقى ما بقيت كلمات الفكر،العلم، الفن، الفلسفة .

فكلما انطلق باحث أو مشتغل بالأدب والفكر والفن على مسرح الثقافة العربية ، لابد أنه سوف يحمل شيئاً من الدكتور زكى نجيب محمود، وأعتقد أن حياة هذا المفكر جديرة أن تسجل فى حلقات مسلسل لتتحول إلى وثيقة ناطقة، تكشف عن عناصر التفرد والجدارة التى هيأت لهذا المفكر الكبير أن يتبوأ هذه المكانة، ويهزنا بأفكاره من الأعماق المادة العلمية غنية ومتاحة ،و مصادر توثيق هذه المسيرة حية ودافقة.

كان الدكتور زكى نجيب محمود مثل نافخ النار لأفكارنا المصمتة فى رؤوسنا، ناراً تلهبها وتذيبها فتتحول من أفكار خامدة إلى سبائك مفكرة !.. أفكاره فيها حرارة الشمس بينما عقولنا لها طبيعة الشمع!

والأن بعد أن عبر خط الزوال، نحن تلاميذه نحن الذين كنا نتطلع لأن نكون شيئاً على جسر المعرفة، نسير الآن بعيداً عنه كقطعة متحركة منه نحمل همومه، ونرى الأشياء بعينيه، وحين تسألنا عنه فكأنك تسألنا عن الهواء الذى نتنفسه

وما أنا إلا واحد من هؤلاء الذين هزمهم هواه !

---

[*] نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/٢ ص ١٥ .

ماذا تعلمنا من زكى نجيب محمود(*)

د. محمد الجوادى

تعلم جيلى كله من الدكتور زكى نجيب محمود عدة خصال فكرية رفيعة كان يمثل لنا قمتها التى نطمح جميعا إلى الوصول إليها وإن بدت صعبة المنال .

تعلمنا منه أولا الدقة المتناهية ، فلم يكن يطلق لفظا أبداً إلا ويقصد معناه تماماً. و لم يكن كذلك يطالع مع قرائه لفظاً فى نص محكم كالقرآن الكريم إلا ويبين لنا بالضبط المقصد الحقيقى والمضبوط لهذا اللفظ الذى قد نمر به مرور الكرام مستندين إلى فهم المقصود منه بالسياق أو بما ينعكس فى نفوسنا من أثر نتيجة للسياق، فإذا بالدكتور زكى نجيب محمود يبين لنا المعنى الحقيقى لكل لفظ وللتركيبات اللغوية المختلفة وكان يبذل فى سبيل ذلك جهداً رائعاً فى التحليل والتدقيق المتواصل، وضرب الأمثلة، والمناقشات البناءة.

وتعلمنا منه ثانياً طول البال على القضية الفكرية التى تكون بين يديه ، فلم تكن نتائج حكمه على الأمور لتظهر إلا عندما يصل إليها بالفعل ، لم يكن فى مقالاته يدافع عن وجهة نظر ، ولا عن فكرة تثبت منها مقدماً، ولكنه كان يدير مع قارئه الرأى حول القضية من وجوهها المختلفة لينتهى بقارئه قبل أن ينتهى بقلمه إلى الحكم الصائب الذى توصل إليه من خلال إعمال المنطق السليم ، والفحص الفكرى المتمعن للمقدمات التى يعالجها بعقل واعٍ متبصر ، وبقلم متجرد

(*) نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/٢٦ م ص ٨ .

من الهـوى إلا أن يكـون هـوى الحقيقـة المجـردة التـى تفـرض نفسـها لأنهـا حقيقـة فحسب !!

وتعلمنا منه ثالثاً ولاءه لانتمائه ، وهـو ماكـان أكـثر بـروزاً كلمـا تقـدم بـه العمر، فلم يكن يغيب عنه أبداً رغـم حرصـه علـى التعـامل مـع الحقـائق المجـردة أن يتحدث عن بيئة الشرق أو عن الانتماء للإسلام أو لتقاليدنا العربية ، وكان يحـرص فى كل سطر من سطوره أن يكون منتبهـا لتراثـه ، ولهـذا فـإن كتابـات د. زكـى نجيب محمود لا تصدم قارئها المسلم العربى أبداً، كأنها فى كل ذرة من بيانها تحترم الانتماء بقدر احترام الحقائق .. ومع هذا فإن قـدرة مفكرنـا العظيـم علـى التحليـل الفلسفى الرائع وسعة أفقه كانتا كفيلتين بتحقيق التوازن بـين الاحـترامين ، دون أن تلوى ذراع الحقائق ، أو أن تصدم المشاعر أو العقائد المقدسة.

وتعلمنا منه بعد ذلك أن المعرفة شئٌ واحدٌ لا يفصـل بـين العلـوم الطبيعيـة والعلوم الإنسانية إلا ذلك الخط الوهمى التنظيمـى التحكمـى الـذى يشـبه خطـوط الطول والعرض على الكرة الأرضية ، فالحقيقة هى الحقيقـة ، والمعرفـة هـى المعرفـة وكل ما يؤدى إلى الحق حق ، وكـل استثناء لـه محلـه باعتبـاره إستثناءً ليـس إلا ، والكليات هى الكليات والجزئيات بعض كليات .. وهكذا...

لا أبالغ إذا قلت إننا نفتقد بغيابه جزءاً مـن بصيرتنـا القوميـة العامـة إن صـح هذا التعبير، فقد كان - عليه رحمة الله- من أبرز الذين أخذوا بيد جيلنـا كلـه إلى رحاب العقل الواسع لنخرج بعقولنا إلى رحاب الحكمة لا ميدان الفلسفة فحسـب، وإنى لأذكر عبارة لأحد زملائى الأطباء حين سألنى: هـل يمكنـك أن تكتـب شـيئا عن د. زكى نجيب محمود بقوة فكره؟ ، وأظنه على حق فليس بالإمكان أن يكـون هناك محل لغزل الشعراء فى الشمس.

١١-رؤية إنسانية مصدرها فكر عميق(*)

محمد صلاح عبود

نعرف كلنا رجالاً سخت عليهم الطبيعة بملكات ومواهب خالقة ممتازة ومع ذلك لا تستطيع أن تنتظر منهم زيارة إنسان في ضنك. أو أن يتدخلوا لإزالة خصومة. ولو أن هذه الهبات والمواهب التي وهبوها قد نزعت عنهم وعاشوا بدونها لما كانت لهم قيمة إنسانية أكثر من قشرة البرتقالة. فالأخلاق- إذا أخذنا كلمة الأخلاق بمعناها ومفهومها المطلق- هي أثمن ما يوهبه الإنسان الموهوب، فهي التي تنفث دائماً الروح في العبقرية. وهبة الأخلاق من بين كل الهبات هي التي نرجوها بكل حرارة للمفكرين أو الفنانين الذين نعجب بهم، لأن الأخلاق - بنفس المعنى المطلق - هي أندر من العبقرية. فإذا كنا نعجب بالمفكرين والفنانين الكبار، فإننا نعجب بالأخلاق الكبيرة أكثر من المواهب الفنية الكبيرة. وقد كان زكي نجيب محمود- رحمه الله- كبيراً في أخلاقه بقدر ما كان كبيراً في موهبته الفكرية، وهذا هو سر المكانة التي احتلها في نفوسنا وفي التاريخ.

لقد شاءت لي الأقدار سعداً عندما منَّ الله سبحانه وتعالى عليَّ بنعمة الصداقة الشخصية والعائلية له في الثماني عشرة سنة الأخيرة، فكانت صداقة لم أعتز بمثلها في حياتي كلها، وكان الأب الروحي لي كما كان لألوف الألوف من المثقفين في مصر والعالم العربي، الذين رأوا فيه نموذج المثال لقيادة فكرية رشيدة، ورأوا في فكره أسس النهضة الفكرية العربية التي يتشوقون إليها. وقد أتاحت لي صداقته التي شرفت بها لأن أراه عن قرب ولأنظر إليه في عمق فرأيت فيه ظاهرة إنسانية رفيعة وسجايا أقرب إلى سجايا الحكماء والانبياء.

(*) نشرت بجريدة الشرق الأوسط العدد ٥٥٤٤ ٩٤/٢/٢١ ص ١٥.

ومن أهم ما يحسب للمرحوم د. زكى نجيب محمود صدقه، صدقه مع نفسه وصدقه مع قارئه. فأنت تقرأ له ثم تتحدث إليه وتعايشه فتدرك أن كتاباته هي مرآة روحه وفكره وحياته اليومية دون زيادة حرف واحد هنا أو نقص حرف هناك. فهو مثال نادر. للإنسان والمفكر الذي يتطابق فكره مع سلوكه، وما يؤمن به مع ما يعمل به. وقد شاهدته في حديث تليفزيوني منذ عدة سنوات سئل فيه "وما الحل في رأيكم لكل ما نعانيه من مشاكل؟" فرد بانفعال "الصدق، الصدق يأخي"، وأخذ يعدد ضروب النفاق والجهد الضائع "نجلس ونجتمع ونعقد لجاناً وراء لجان، ونكدس أوراقاً فوق أوراق ونحن نعلم أن ذلك كله سوف يضيع في أدراج المكاتب، وندرك مقدماً أن ذلك كله لن ينفذ منه شئ. إننا ينبغي أن نكون صادقين فنكتب ما ينفذ ثم نضع الاقتراحات الصالحة ونسعي صادقين إلى تحويلها إلى عمل".

الصفة البارزة الثانية في شخصية زكي نجيب محمود هي شجاعته في إبداء رأيه في القضايا التي تعرض له بعد طول تفكير وتمحيص" والتعبير عنها بأدق وأبلغ صورة ومهما كانت النتائج، خاصة في تلك القضايا التي يهرب الكثيرون من مواجهتها، وبالذات إذا كان لها مفهوم مغلوط،ساعدته على ذلك قدرة نادرة على تحليل أشد الأمور غموضاً وتعقيداً . كان دائماً في صف الحقيقة كما يراها من وجهة نظره، وكانت في كثير من الأحيان لا تكسبه تأييد الجماهير أو بمعني أدق لا تكسبه تأييد تلك الفئة المتزمتة قليلة الوعي التي كانت– وما تزال - ممسكة بآذان الجماهير. كذلك لم تكسبه بعض أرائه تأييد الحكام. وكان الرئيس السادات قد رفع في بعض خطبه شعار "أخلاق القرية" للمجتمع في مصر لما فيها من تعاون وتراحم، فرد في مقال بعنوان "وكذلك أخلاق المدينة"، يقول إن مثل هذه الأخلاق

التي تناسب مجتمعاً ريفياً لا تصلح لمجتمع يسعى إلى النهوض بالصناعة. واستاء الرئيس السادات وانتقد في خطبة لاحقة "هؤلاء أصحاب الدكتوراهات".

ومع ذلك فقد كان من أكثر الناس حرصاً على رأي الآخرين وحرية الفكر بشكل عام، وحارب طوال حياته التقوقع في مذهب معين. وفي مقالة له بعنوان "عبيد المذاهب" في كتابه "مجتمع جديد أو الكارثة" يقول فيها: " إن الخبرة علمتني بأن تيار الحياة أغزر جداً من أن يلم به مذهب واحد بعدد قليل من المبادئ والقواعد". وطبق نفس المبدأ على السياسة فيقول في مقالة بعنوان" الرأي المستقل" في كتابه "هذا العصر وثقافته" :" إن الانتماء مقدماً إلى مذهب معين أو حزب معين قد يكون التزاماً مسبقاً بفكرة لم تلدها الممارسة والمعاناة". وأن "هذه القوالب الفكرية قد يضيق بها من يكون بمستطاعه أن يصوغ لنفسه القالب الذي يلائمه، وربما تبعه أخرون إذا وجدوه ملائماً لهم".

استقلال الرأي:

وقد كان من الممكن لشخصية لامعة ك. "زكي نجيب محمود" أن تغويه أضواء الشهرة وتنحرف به إلى مواطن المنفعة والنفوذ، لكن شخصيته وخلقه وطموحه لوطنه وأمته حمته من الوقوع في دوامة المراوغات الفكرية والضغوط السياسية ومنافعها. لقد كان يردد دائماً شكره لله الذي أغناه في قوته عن الكتابة ليحافظ دائماً على استقلال رأيه" فجاءت كتاباته كلها صادقة مخلصة ذات نغمة هامسة أليفة يفوح منها عبير الصدق والتجرد. وكأن "موتسارت" يتحدث باسمنا جميعاً الآن. وقد افتقدناه و افتقدنا صدق كلماته- في قوله في "دون جيوفاني:" إنه ليصعب على الذين ألفوا أن يأتي زادهم من أيدي الملائكة أن يتقبلوا ما دونه من أيدي البشر الفانين".

لقد كان في مصر- والعالم العربي - دائماً مفكرون أعلام لكني أشك أن كثيراً منهم بلغ هذا التواضع الجم الذي كان عليه زكي نجيب محمود. فقد ترك مدرسة في التواضع الذي يتسم به العلماء المفكرون قلما تتكرر. فلم يحدث مرة تحادثت فيها معه وأبدى أى زهو بأعماله على الرغم من الملك العقلي الباذخ الذي تركه لنا. و لم يحاول مطلقاً أن تكون له بطانة من زملائه أو تلامذته ومريديه على النحو الذي فعله كثير من كبار مفكرينا حتي بدوا للناس ولأنفسهم كأنهم من كوكب أخر.

و لم يسع إلى تكوين صالون أدبي باسمه و لم يجهد نفسه في علاقات عامة لتضع اسمه تحت الأضواء"فالذهب مكتف بذاته لا يحتاج إلى تلميع. هكذا كان حاله أقرب إلى العزلة وكأنه زاهد عرف طريق الحق وطريق الخلاص. كان عف القلم وعف اللسان مكتفياً بما عنده وزاهداً فيما ليس عنده، فحافظ على كرامته في يقين هادئ وشموخ. وكان يقدس الوقت والعمل كل تقديس وكانت حياته كلها عمل ومعاناة وجهاد، ثم عمل ومعاناة وجهاد وصمود، فهو المفكر المصري الوحيد الذي اعتلى قمة حياتنا الفكرية المعاصرة بجهده الصرف، فكانت سمعته ومكانته بتأثير جهاده الفكري دون أى اعتبارت أخرى من مناصب أو اعتبارات سياسية أو غيرها. كما لا أعرف كاتباً عربياً آخر أعلى من قيمة العقل كما أعلاها الدكتور زكي نجيب محمود. وحينما نرصد مسيرة العقل العربي في الخمسين سنة الماضية، فلا بد أننا نتوقف طويلاً أمام الدكتور زكي، فهو الذي وضع العقل العربي على أول الطريق لكي ينطلق بعد ذلك في آفاق المعرفة الإنسانية بشموليتها وعمق رؤاها.

معرفة موسوعية:

وقد تبينت من طول أحـاديثي معه خاصـة عندما كـان يحضـر إلى لنـدن في أجازات الصيف أنه بجانب تمكنه من العلوم الفلسفية وشؤون الفكر والأدب وتملكه ناحية المقالة الأدبية، فقد كـان علـى ثقافـة علميـة مكنتـه مـن الإحاطـة بكثـير مـن أساسيات العلوم الرياضية والطبيعية والكيمياء، وعلى معرفة ومتابعة للأنشطة الفنيـة بكل مدارسها الحديثة. وكنت قد دعوته منذ عدة سنوات وأثنـاء وجـوده في لنـدن التي كان يحلو له زيارتها كـل صيـف لإلقـاء محـاضرة عـن "المصـري في انتمائـه إلى مصر". وقد تناول فيها سير الحضارات الأربع التي مرت على مصر ودور مصر فيها كمبدعة، أو بتأثيرها فيها ثم موقفها من الحضارة المعاصرة. كانت المحاضرة من قـوة العرض وسلاسته أشبه في بنائها بمعبد الكرنك. فدلت- أن كان ثمة حاجة إلى دليـل - على ثقافة موسوعية تميزت بها العقول الكبيرة في كل ثقافة وعصر. وقـد كـانت هذه الثقافة التي أرتوت من رافد الفكر العربي ورافد الفكر الغربي عوناً له في هدفـه الأسمى وهو مصالحة الثقافة العربية والفكر العربي مع حضارة العصر بما يمكن عالمنـا العربي من المساهمة الإيجابية فيها، فكانت كتاباته المختلفـة نشـيداً متواصـلاً بإيمانـه بالعروبـة وبالإسـلام، وقدرتنـا علـى قيامنـا بـدور مهـم في إثـراء الحضـارة العالميـة المعاصرة. وقد عبر عن طموحه في صور متعددة كثيرة لعـل مـن أجملهـا مـا قالـه في مقالة بعنوان "روحانيون نحن؟؟، وبأى معنى؟" في كتابه "في مفترق الطـرق"."كـان من الممكن أن السلطان والتقدم ما يزال معقوداً للمسلمين في تلك الحالة كـان هـذا العلم كله ليكون من إبداع المسلمين. فليس في إسلام المسلم ما يمنعه مـن أن يكـون هو الذي كشف عن أسس العلم الجديد وصعد إلى القمر. وليس هناك تنـاقض بـين الإسلام والتقدم. إذ تشيع فينا دعوى أننا روحانيون على سبيل الدفاع عـن النفـس من عجزها وقصورها".

وفي مقال بعنوان "شبح اسمه الغزو الثقافي" في نفس الكتاب يقول زكي نجيب محمود: انظر إلى العرب الأوائل عندما بلغوا من القوة ما بلغوا في صدر الإسلام لقد فتحوا ثغورهم جميعاً لكل ثقافة" تأتى من خارج حدودهم أيا ما كان مصدرها، وهى إن لم تأتهم من تلقاء نفسها أتوا بها عامدين، جاءتهم "ثقافة"وأرسلوا رسلهم ليجيئوا لهم بثقافة و لم يخطر لأحد منهم - إلا نادراً - أن يقول قائل منهم إنه "غزو ثقافي"، وذلك لأنهم كانوا أصحاء أشداء لا يخشون على أنفسهم لفحة البرد أو حتى ضربات الصقيع.فلا بارك ا لله أنفس الجبناء".

وقد عرفت الدكتور زكي نجيب إنسانا على أرقى مستوى للإنسانية، وهو إنسان رحيم شفوق تمتد رحمته المشفقة لتشمل صغار النفوس. وعنده "فقيرة تلك النفوس التي لا يستطيع أصحابها أن ينظروا من وراء الأشخاص إلى حيث ظروفهم،ولو قد فعلوا لاشتد بهم التسامح وشاع فهيم العفو والمغفرة. فقيرة هي تلك النفوس التي تبطش بالأشياء والأحياء بطش الصبيان، فقيرة - يا أبا العلاء - هي تلك النفوس التي لا تخفف الوطء، لأنها لا تدري أن أديم الأرض هو من هذه الأجساد " (من مقالة "نفوس فقيرة " في كتابه "قصاصات الزجاج") ويبلغ عطفه الإنساني على الضعيف والفقير ذروته في قوله في "جنة العبيط": ها أنذا أحنو على البائس عطفاً وإن كنت لا أعطيه، وأذوب على المصاب أسى وأن كنت لا أواسيه، فقلب عطوف خير للفقير من قرش إنفاقه سريع، وفؤاد ذائب أبقى له من عون لا يلبث أن يضيع". وما من خطاب أرسله إلى إلا ويبعث بسلامه إلى مربية أولادنا المصرية فيكتب دائماً "وسلامنا إلى ابنتنا (فلانة)". فعنده "كن فقيراً ما شئت أو كن غنياً ما شئت لكنك إنسان. كن جاهلاً ما شئت أو كن عالماً ما شئت لكنك إنسان. كن ضعيفاً ما شئت أو كن قوياً ما شئت لكنك إنسان. كن خادماً أو مخدوماً وأنت في الحالين إنسان" (مقالة "جنة العبيط" في كتابه بنفس الاسم).

الصديق و الإنسان:

أما زكي نجيب محمود الصديق فينطبق عليه وصف الصديق الحق "الذي يدرك حاجتك ويلبيها لك دون أن تطلبها منه"، ورغم معاناته من أصدقاء وزملاء وتلاميذ فقد اتسع قلبه لهؤلاء جميعاً. الأصدقاء منهم والأعداء. وكان دائم التفكير في أصدقائه وهمومهم ومشاكلهم، وكثيراً ما كان يساعد بعض طلبته مالياً ويقدم ما يقدمه لهم على أنه "قرض" ليسهل عليهم قبوله دون أن ينتظر منهم أن يردوه. وكنت شاهداً في قصة صديق له يعيش في بلد أوروبي تعرض وأسرته لمحنة شديدة فكان يتصل هو وزوجته بهم يومياً تليفونياً للاطمئنان عليهم لما يقرب من شهر إلى أن علم أن غيوم الأزمة قد تبددت نهائياً. فاستراحت نفسه وقال "إذن سأستطيع النوم من الليلة".

رغم كل ما سردته عن معرفتي الشخصية بالدكتور زكي نجيب محمود فالقصة تنقص تسعة أعشارها إذا لم أذكر فضل رفيقة عمره ورفيقة مسيرته الفكرية السيدة قرينته الدكتورة منيرة حلمي أستاذة علم النفس بكلية البنات بجامعة عين شمس. فهي نموذج المثال للمرأة المصرية العربية العظيمة التي تقف بجانب رجل عظيم. فهي على مستوى فكري وثقافي راق سهل لمفكرنا الراحل أن يجد عندها مشاركة عقلية وصداقة فكرية. وثقتي أنه لولا وجودها الدائم معه وبجانبه لما استطاع زكي نجيب محمود أن ينتج ما أنتج وبالمستوى الرفيع الذي أخرجه فيه.

زكي نجيب محمود مفكراً وإنساناً(*)

د.محمد مهران

اللهم لا راد لقضائك ولا معقب لحكمك ، جعلت لكل أجل كتاب لا تقديم له ولا تأخير ، فاللهم لا اعتراض على ما حكمت وقضيت .

إذا تحدثنا عن ثقافتنا المعاصرة وجدناها مدينة لصفوة من المفكرين تركوا بصماتهم الواضحة على صفحة الواقع الثقافي لأمتنا العربية، وربما كان أستاذنا الدكتور زكي نجيب محمود هو إمام هذه الصفوة المفكرة التي تعد معلماً من معالم حركتنا الثقافية. فقد تعددت اهتماماته وتشعبت مساهماته، فكان فيلسوفاً بين الفلاسفة، وأديباً بين الأدباء، وكاتباً بين كبار كتاب عصرنا، ومصلحاً بين زعماء حركة الإصلاح في زماننا، ورجل تنوير بين أعظم رجال التنوير في قرننا وأستاذاً جامعياً ترك بصماته العميقة على عقول تلاميذه على طول رقعة وطننا العربي.

فقد اجتمع في أستاذنا زكي نجيب محمود صفات يندر وجودها مجتمعة بهذه الصورة عند غيره، كان عزوفا عن الجاه و المناصب لأنه - كما كان يردد كثيراً - ما لهذا خلق ولا على هذا جبل. كان صاحب قلم نزيه، لم يخط به حرفاً واحداً إرضاء لأحد أو خوفاً من أحد، بل راح يسطر به ما يعتقد أنه الحق وما يجب أن يقال سواء قوبل ذلك بالموافقة أو المعارضة.

كان قلمه شجاعاً في طرح آرائه ومواقفه، لم تخفه انتقادات من يسمون أنفسهم باليساريين التقدميين، و لم ترهبه ألسنة من نصبوا من أنفسهم حماة العقيدة والتراث الديني.

(*) نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/١٧ ص ١٦.

ورغم ما يكنه من إعجاب لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، فلم يعرف قلبه ما عاش معنى الخوف واليأس كما عرفه قلب سالفه العظيم.

كان مدركاً لدوره الحضاري والتنويرى، فآمن إيمانا مطلقاً بالعلم سيداً للعصر، ورأى أن من أهم أسباب تخلفنا عن الغرب أننا لم نتابع مسيرة أسلافنا من العلماء العرب في العصر الذهبي للحضارة الإسلامية، كان مؤمنا بضرورة الانفتاح على مختلف الثقافات غربيها وشرقيها دون أن تتملكنا عقدة الخوف مما يسمونه الغزو الثقافي، الذي هو شعور بالدونية والضعف، تمسك بالتحليل منهجاً للفكر، لم يتخل عنه طوال حياته الفكرية، وهذا المنهج هو وحده - وأكرر وحده - ما قربه فكرياً من بعض الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، مثل الوضعية المنطقية، وهو الأمر الذي اعتبره الكثيرون من كبائر الذنوب التي لا سبيل إلى التكفير عنها.

وإذا كانت هذه الصفات وغيرها قد اجتمعت في شخصية زكي نجيب محمود بوصفه مفكراً، فقد اجتمعت في شخصيته صفات أخرى بوصفه إنسانا وأستاذاً ومعلماً ومربياً، وهذه أمور يعرفها تماماً تلاميذه وزملاؤه والمقربون منه. فقد كان بالفعل إنساناً بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى.

وكان أستاذاً نادراً يعرف كيف يستحوذ على عقول تلاميذه ووجدانهم بلغته البليغة الواضحة وأسلوبه المتميز وأمثلته و تشبيهاته التي تحل أعقد المعارف لتجعلها في متناول أذهان الطلاب على ما بينهم من فروق في الإدراك والفهم.

كان عف اللسان، لم يلحظ عليه أحد أن نطق بكلمة إساءة لأي شخص حتى لأولئك الذين كانوا ينقدونه نقداً جارحاً اقرب إلى الشتم منه إلى النقد. بل إنه كان يضيق ذرعاً حين يسمع من محدثه نقداً يسئ إلى أحد.

الكلام عن زكي نجيب محمود طويل لا ينتهي، كرمته مصر في حياته كما كرمته أمته العربية من مشرقها إلى مغربها بالجوائز والأوسمة الرفيعة لما قدمه لهذه

الأمة من فكر متميز في مختلف جوانب الثقافة العربيـة، ولـدوره التنويـري البـارز في حياتنا المعاصرة. ومما يؤسف له حقاً أن تأتي معظم الانتقادات التي وجهـت لـلرجل من جانب زملائه المشتغلين بالفلسفة، ولا أحد ينكر حق أي إنسان في النقـد، لأنـه واجب أكثر منه حقاً، ولكن للنقد -كما قال - قواعد وأصول وأخلاقيات.

ولا أجد ما أنهي به هذه السطور إلا ما قاله شاعرنا العربي الكبير:

الناس صنفان : موتى في حياتهم

و آخرون ببطن الأرض أحياء.

حتى وأنت تموت [*]

نوران الجزيرى

الأوقات التي قضيتها مع الأستاذ في أيام مرضه لم تكن مجرد زيارات لمريض ..بل كانت لحظات شهود لعبقرية فذة حتى في أصعب أوقات المرض، كان الأستاذ يرقد في فراشه في المستشفى .. يعلقون بجسده المحاليل، وكان الجسد ضعيفاً منهكاً ولكن العقل العبقري كان يعمل بكفاءة تثير الدهشة ،كان حديثه يتدفق بصوت خفيض متجاوزاً حالته الصحية الحرجة، ليطرح قضايا وموضوعات فكرية وثقافية على فراش المرض. تحدث عن المشكلة التعليمية، وحللها بمنتهى الدقة لينتهي إلى رأيه بأن من الأفضل أن تقدم خدمة تعليمية على مستوى واسع وإن لم تصل للكمال بدلاً من محاولة تحسين التعليم من خلال تقليل الأعداد. هذه العبقرية ظلت على فراش المرض واعية متوقدة، ظل هذا العقل الكبير يمارس منهجه التحليلي، ويناقش في معاني الألفاظ، أخذ يحادثني عن لفظ "سبحانك" وكيف أنه لم يستخدم من قبل نزوله في النص القرآني.

كيف كان هذا الشيخ العظيم يواصل الحديث بمنطق محكم وفكر رائق منتظم .. حتى تتعب عقولنا نحن الأصحاء الجالسين معه وهو مازال يتدفق؟..

في لحظات المرض تلك كان زكي نجيب بضعفه وشيخوخته أقوى من الأصحاء والشباب، و لم أكن أملك وأنا أرقبه يفكر ويسأل ويطرح الحلول، إلا أن يختلج داخلي ببهاء العبقرية وجلال العلم.

في كل الأوقات كان يتابع بدقة ما يدور على الساحة الفكرية والثقافية، آخر أمنياته لحياتنا الثقافية أن يتم مشروع "أكبر متحف في العالم" المزمع إنشاؤه

---

[*] نشرت بجريدة أخبار الأدب عدد سبتمبر ١٩٩٣ ص ٩.

لآثارنا بطريق الفيوم كان يقول : أملي أن يبدأ هذا المشروع لأنه هذا سوف يكـون " أكبر إنجاز ثقافي لمصر في هذا القرن" هكذا كانت كلمات الأستاذ.

ظلت ثقافة مصر في قلبه وعقله حتى آخر لحظة من حياتـه .. يفكـر في نظـام تعليمها ويحلم لآثارها.

لن نقـول وداعاً أستاذنا .. فقـد منحتنـا فكـرك قبـل أن يرحـل جسـدك .. وانضممت إلى الخالدين.

الفصل الثاني

حـــوارات معـــه

متعة كبيرة أن تقرأ كتاباً للدكتور زكى ،والمتعة الأكبر أن تستمع إليـه وهـو يتكلم ، يشرح آرائه، ويعرض أفكاره ، يقدم نفسـه وفكـره ، يحكـى عـن جوانـب خفية في شخصيته وحياته ، في هذه الحوارات نقف أمام كتاب مفتوح ، نقـرأ كـل سطوره ، نعرف كيف كان يحيا وكيف يفكر ،كيف يقرأ ، وكيـف ينقـد ،كيـف يحب وكيف يثور .

لقد ضرب بحياته مثلا أعلـى للشـباب و المثقفـين ، حيـاة امـتزج فيهـا العقـل والقلب ، التعليم و الثقافة ، الحياة الأكاديمية و الحياة العامة ، العمـل والمتعـة . وإذا كان الفصل السابق أعطانا رؤى إنسانية لبعض جوانب من حياتـه سـجلها تلاميـذه ومحبـوه ، وأصدقـاؤه وزملائـه ، فـإن الحـوارات تعطـى ضـوءاً آخـر عـــن جوانبــه الإنسانية، وعن تطوره الفكري من خلال لقاءات تمت معه قبل رحيله نشـرت بعـد ذلك .

ومن جملة هذه اللقاءات حوارات أجريـت مـع شـريكة حياتـه ، تلقـى فيهـا الضوء على جوانب أخرى من حياتــه ، نشـرت بعـض هـذه الحـوارات في مصـر ، وبعضها الآخر في صحف العالم العربي ، ومن هذه الحوارات اخترنا هـذه النمـاذج بمـا تحتويـه مـن معلومـات هامـة ، ومواقـف مجهولـة ، وفكـر لا يـأتي بهـذا الـثراء والوضوح إلا من عقل مفكر واع وعظيم هو الدكتور زكى نجيب محمود .

فكر زكي نجيب محمود في حوارات ربع قرن(*)

إعداد / محمد الظاهر ، منية سماره

على مدى أكثر من نصف قرن من الزمان ، شغل المفكر العربي الكبير زكـي نجيب محمود الحركة الفكرية و الأدبية و الفلسفية ، بأفكاره التي حاولت أن تغطى كافة مناحي الفكر و الإبداع ٠ ونظرا لشمولية هـذه الشـخصية الفكريـة العربيـة ، وشمولية إسهاماتها الحياتية والفكرية والإبداعية، حاولنا أن نصنع لهذا الملف الخـاص ، حوارا فكريا شاملا يغطى الكثير من جزئيات وتفاصيل هذه الشـخصية ، وذلـك من خلال الرجوع إلى أهم الحوارات التي أجريت مع د ٠ زكى نجيب محمـود علـى مدى ربع قرن في الصحف و المجلات و الدوريات العربية ، أي في الفترة الواقعة مـا بين عام ١٩٧٠ وعام ١٩٩٣ - عام وفاته ، ودمج هذه الحوارات والتوليف بينها ، فكان هذا الحوار ٠

-١-

لن يعيش لي ولد خائب ٠ فأما أن يفلح أو يموت ٠ هكذا راحت عبارة أبى ترن في رأسي ألف مرة ومرة في اليوم الواحد ، ورحت أفكر في اليوم الواحـد ألـف مرة ومرة ، في تحقيق ما أراده لي أبـى : تـرى هـل ترضـى عنـى روح والـدي ، لـو ألقيت بنفسي في اليم لأحقق له مبدأه الذي ألقاه في سمعي و أنا بعـد في الخامسـة ، ولا تزال آثاره عالقة برأسي تحركني في مسالك الدنيا يمنة ويسرة .

" إما أن يفلح أو يموت" وكأنما هى مشكلة الأمير الحائر "هـاملت" " نكـون أو لا نكون " قد أخذت عندي صورة مشكلة أخرى "نفلح أو نموت " ظلت هذه العبارة ترن في نفسي أنيناً أسمع صداه كلما ذكرتها ، وأستعيد صورتي وأنا انتفـض

(*) نشرت بمجلة الجديد فى عالم الكتب والمكتبات-بيروت العدد الثالث صيف ١٩٩٤ ص ٢٥

بين يديه جزعا وفزعا وخجلا من كبريائي، وكان أبى قد ضربني على رأسي بالأطلس الجغرافي ، فعز على نفسي أن أضرب بالدنيا كلها على رأسي مع أنني برىء .

-٢-

البعض يعتقدون أني يساري ، والبعض يرون أني يميني ، جاءتني مرة معيدة في قسم الفلسفة ، لزيارتي في البيت ، وقالت لي : يا دكتور ، لقد عكفت على قراءة ملفاتك و لم أستطيع أن أرسو على شاطئ ، لم أعرف هل أنت يميني أم يساري ؟

وبعد أيام كنت أكتب مقالا هاما بعنوان :" اليمين واليسار " وصلت فيه إلى تحليل فلسفي أحدد فيه معنى هذا التقسيم ، وقلت : أنا لا أبدأ أبدا بالكروت والبطاقات ،يساري أو يميني ، إنما أبدأ بالمشكلة . أمامي مشكلة ، كيف أحللها وأضع علاجا لها ، لا أسأل مطلقا هل هذا الحل جاء من اليمين أم من اليسار .

مصيبتنا أننا نبدأ بالعنوان، لنفترض أننا نريد ارتقاءً بالتعليم الجامعي ، لابد من دراسة أوضاع التعليم ، وأين موطن النقص ، واضع في الحسبان قدراتي المادية والعملية، ثم أضع حلا مبنياً على حقائق . إذا ظهر أن الحل الأمثل كان يمينياً ، أهلاً وسهلاً ، وإذا ظهر حل يساري أهلاً وسهلاً، وإذا كان الحل ليس يمينياً أو يسارياً فأهلاً وسهلاً أيضاً.

-٣-

من قال إنني إنسان غير وجداني ؟ إنني وجداني جداً ، لكنني لا أطلق لوجداني العنان ، وإنما أحب أن أجعله يلعب دوره المنوط به ، دون أن أتركه يتجاوز دوره ، وأنا أقول ما للوجدان للوجدان، وما للعقل للعقل، ولهذا لا يمكن أن أكون وجدانياً في أمور المنطق والعقل ، وكل ما يتعلق بمشاكل الحياة ، وأنا هنا

اختلف مع التوجهات الفطرية للإنسان بشكل عام ، والإنسان العربي بشكل خاص ، فالإنسان مفطور على عدم الانحياز إلى العقل ، ونحن على استعداد لأن نسلم أنفسنا لمن يستهينون بالعقل ، أكثر مما نسلم أنفسنا للعلماء ، كما أننا نميل إلى الأساطير التي تشوه صورة العقل ، ونتمنى ألا ينتصر العلم ، وقد خضت غمار الفلسفة من أجل الدعوة إلى العقل . لكن دعوتي هذه إلى العقل ، جعلت الكثيرين يظنون أن جانب العقل عندي أكبر من جانب الوجدان ، ولكنني أحب أن أوضح نقطة هامة ، وهى انه في تاريخ الفكر كله نوعان من الكتابة : كتابة تكتب لتؤيد، وكتابه تكتب للعلاج ، وأنا أضفت مسالة العقل للكتابة ، لأنني لا أتصور أنني أستطيع أن أحسم أمور العقل بالقلب ، وأذكر أنني كتبت ذات مرة مقالة بعنوان :(لو كتبت بقلبي) وقلت : لو كتبت بقلبي فلن أكون منطقيا في أحكامي ، وسوف تصدر عنى مواقف انفعالية ، ثم اتبع ميولي الشخصية ، ثم أكون بعيدا عن الموضوعية ، ومع ذلك أريد أن أتوقف لحظة لأقول : إنني لا أنبذ الوجدان إلاّ في الأمور العقلانية، بيد إنني في حقيقتي متصوف وزاهد ورغباتي قليلة بل شحيحة. لكن استخدام الوجدان، على هذا النحو، في الأمور العقلانية مرض، لأنني عندما أفكر في أمور العقل بوجدانية، فأنا استهين بالواقع، مع أن الواقع صلب وعنيد.

-٤-

أنا لا أتعصب لرأيي، وربما ظهر هذا جلياً في موقفي من فكرة مصر والعروبة، فقد كنت أظن أن مصر لها تاريخها الخاص، وربما نبت هذا الظن من الخلافات التي نشأت في العشرينات والثلاثينات بين كتابنا الكبار حول فرعونية مصر وعروبتها، ولكنني في سنة ١٩٥٦، رأيت أنه لا بقاء لعربي إلاّ مع العرب، وأن عروبة مصر بتاريخها وثقافتها وتراثها. العروبة هي الثقافة، ليست سياسة ولا

جنساً ولا عرقاً، وإنما هي الثقافة، وهناك بعض ركائز إذا اجتمعت كلها في شخص صار عربياً، لأنها لا تجتمع إلا لعربي، وقد حللت هذه الركائز أو العناصر، فيما يتعلق بمصر، فوجدتها عربية حتى قبل الفتح العربي، والإنسان هو ثقافته، وإلاّ فما هي الولايات المتحدة؟ فيها كل مما هبّ ودب من الأجناس، ولكنها الولايات المتحدة. لأن هناك بوتقة ثقافية يريدون لها أن تكون مشتركة، وهي لم تكتمل بعد، ومع ذلك فهم يسيرون في طريق الاكتمال. فإذا سألتني ماذا غيرت من أفكارك الأساسية فإني أقول: غيرت فكرة انتمائي، أصبحت منذ سنة ١٩٥٦ مقتنعاً بانتمائي إلى العرب، وكذلك بعروبة مصر.

-٥-

الفرق بيننا وبين الغرب في العصور الوسطى، أننا كنا نحن وإياهم على نهج واحد، لكن أوروبا نهضت بأبنائها، و لم ننهض مثلهم، وكان معنى النهوض هو أنهم غيروا المنهج واستبدلوا به منهجا جديداً، فبدل أن تكون القدوة القديمة هي المرجع المقروء الذي لا مرجع سواه، والحق هو ما قالته الكتب والباطل هو ما لم تقله أو ما أشارت هي إلى بطلانه، جعلوا مرجعهم المقروء هو الطبيعة ذاتها، ومعها باطن النفس الإنسانية، في دقة العلماء، لقد فعلوا ذلك، و لم نفعل نظيره إلى يومنا هذا ،وكانت لهم نصفة و لم يكن لنا مثيلها، وتغير عندهم معنى العلم و لم يتغير عندنا، إذا أصبح العلم عندهم كشفاً عن أسرار الطبيعة وصياغة قوانينها، وأما العلم عندنا فقد ظل كما كان وهو أن نحفظ ما في بطون الكتب.

-٦-

في الوقت الذي توقفنا فيه نحن، بدأت أوروباً منهجاً جديداً يجعل الكتاب المقروء هو الطبيعة والأشياء والظواهر. كان المنهج القديم يقام على أساس أن العلم مصدره نص ما . وأن من هذا النص يولد النتائج، ولكن المنهج الجديد أقيم على

أساس الصفحة الجديدة التي نشرت، وهي الكون بكل ما فيه، وضرورة أن نقرأ هذه الصفحة حتى نستخرج قوانينها، وهكذا بدأت أوروبا في قراءة هذا الكتاب الجديد، وتوقفنا نحن، فكان ما كان من فارق استمر حتى يومنا هذا... هم يقرؤون صفحة الكون ليستخرجوا العلوم، ونحن نستعير منهم الكتب التي يؤلفونها عن هذه العلوم ونحفظها لأبنائنا. وكأننا عن عمد نرفض أن نشارك فيما يجري حولنا من نهضة علمية، وعلى هذا الأساس، جعلنا تعليمنا كله حفظاً لما يكتبه الآخرون من علوم، وأصبح أقصى ما نستطيعه هو أن نترجم ما اكتشفوه وصنعوه إلى العربية لكي يسهل على طلابنا أن يحفظوه، فنحن محاكون لغيرنا، وإلى أن ينتهي هذا الموقف فلا أمل، ولذلك فإنني أبني فكرتي منذ أوائل الأربعينات على هدف إخراج المواطن العربي الجديد الذي يمكن أن يقرأ سائر الكتب، ويشارك في إنتاج العلم، ويلتمس صيغة تضم ميراثه الضخم إلى هذا البعد الجديد الذي نشأ في عصرنا.

-٧-

في مرحلة من مراحل حياتي كنت في زمرة المؤمنين بالعلم الجديد وحده، مستغنياً به عن كل موروث قديم، ثم عدت بعد ذلك إلى إعادة النظر في فكري وتفكيري معاً، لأرى استحالة تامة في أن تتكون شخصية متميزة فريدة، سواء أكانت شخصية فرد واحد أو كانت شخصية أمة بأسرها، دون التراث، وبعد ذلك اعتملت في نفسي تلك الصحوة القلقة أو الحيرة المؤرقة التي تبلورت في صيغة السؤال عن فكرنا العربي كيف يكون عربياً حقاً، ومعاصراً حقاً، أو كيف يجمع بين الأصالة من ناحية والمعاصرة، و أريد أن أوضح هنا، أن العالم المتقدم لا تصادفه المشكلة نفسها، فهم أصحاب الحضارة الأصلية، وليس أمام حضارة تنازعها، أما نحن فأمامنا حضارتان: إسلامية علينا أن نحافظ عليها وحضارة العصر من صناعة وتطور، ولا يمكن أن نستغني عن الأولى لأنها الأصل ولا عن الثانية لأنها

ضرورية... ونحن نريد أن نجمع بينهما، نريد أن نكون عرباً مشبعين بالإسلام، متفاعلين مع حضارة العصر.

-٨-

توجد ثلاثة معوقات تراثية تقيدنا:

الأول وهو رأس البلاء في مجال الفكر، هو أن يجتمع السيف والرأي الذي لا رأي غيره في يد واحدة، فإذا جلا لك صاحب السيف صارمه، وتلا عليك باطله، زاعماً أنه هو وحده الصواب المحض، والصدق الصراح، فما أنت صانع إلاّ أن تقول له نعم وانت صاغر، هذه صورة رسمها أبو العلاء بقوله:

"جلوا صارماً، وتلوا باطلاً   وقالوا: صدقنا، فقلنا: نعم"

وهكذا كانت الحال في جزء من تراثنا، وهو الجزء الذي ندعو إلى طمسه ليموت.

الثاني: أن يكون للسلف كل هذا الضغط الفكري علينا فنميل إلى الدوران فيما قالوه وما أعادوه ألف مرة. لا أقول إنهم أعادوه بصورة مختلفة، بل أعادوه بصورة واحدة تتكرر في ملفات كثيرة، فكلما مات مؤلف، لبس ثوبه مؤلف آخر، وأطلق اسماً جديداً، فظن أن الطعام الواحد يصبح أطعمة كثيرة إذا تعددت له الأسماء.

أما ثالث هذه العوامل المقيدة لعقولنا عن الأصالة، المكبلة لأرجلنا عن السير، فهو ذلك الميل الشديد الذي نحسه في نفوسنا نحن نحو أن تكون قوانين الطبيعة لعبة في أيدى نفر من أصحاب القلوب الورعة الطيبة، فيكفي أن يشاء الله لواحد من عباده أن يكون من الصالحين لينصرف صلاحه هذا في أوهام الناس، لا إلى شق الترع وبناء الجسور ورصف الطرق وإقامة المصانع، بل لينصرف صلاحه نحو تعطيل أي قانون طبيعي شاء، فهو يأتي لك بالفاكهة من هواء الغرفة وليس من الضروري

عنده أن تحتاج الفاكهة إلى تربة وماء وشمس وهواء، وهو يقرأ لك الدروس المطوية، لأن القراءة عنده ليست مشروطة ببصر ورؤية.

-٩-

ما أسرع ما يخلط الناس بين شيئين، فيحسبوهما شيئاً واحداً ، أولهما: حصيلة الحقائق العلمية التي يحصل عليها الدارسون في ميادين العلوم المختلفة، وثانيهما: المنهج الذي بواسطته استطاع الإنسان أن يصل إلى ما وصل إليه من حقائق. أقول: إنه ما أسرع أن يخلط الناس، حتى المتعلمون منهم بين هذين الأمرين فيظنوا أن من ظفر بأحدهما فقد ظفر بالآخر، فإذا امتلأت جعبته بالحقائق العلمية في ميدان معين، فلا بد أن يكون قد اكتسب المنهج العلمي في طريقة النظر، وإذا أتيح له أن يدرس مبادئ المنهج العلمي، فلا بد بالضرورة أن يكون قد جمع في خزانته مجموعة من حقائق العلم. لكن حقيقة الأمر هي على خلاف ذلك، فقد يحدث أن يخرج الدارس بشيء من الحقائق العلمية حفظها حفظاً، دون أن يصبح المنهج العلمي طريقاً ينتهجه في حياته العلمية، وذلك هو ما نلحظه في الكثرة الغالبة من دارسي العلوم في جامعاتنا العربية، وكذلك قد يحدث أن يدرس الدارس منهج البحث العلمي، دون أن يكون قد ألم بشيء من نتائج العلم، كما هي الحال في طلاب الفلسفة في جامعاتنا العربية أيضاً. وفى هذا الانفصام العجيب المعيب بين العلم من جهة، ومنهجه من جهة أخرى ، يكمن الداء الذي تولدت لنا منه ضروب الأورام الخبيثة في حياتنا العقلية، أو قل في حياتنا اللاعقلية، فكان لنا ما كان من بطء شديد في حركة التقدم مع حضارة عصرنا في ركضها السريع، ولو أخرجنا دارسي علوم يأبون النظر بغير منهج العلم، وأخرجنا، من ناحية أخرى، دارسي منهج البحث العلمي مصحوباً بمضمون حي من حقائق العلم، لكان لنا من دمج العلم ومنهجه في حياتنا شأن آخر.

-١٠-

الأدب في عمومه يتخذ من "الإنسان" في فعله وانفعاله موضوعاً له. ماذا يكون الشعر؟ وماذا تكون القصة والمسرحية؟ ، إلاّ أن تكون عرضاً للإنسان فاعلاً ومنفعلاً وحتى إذا التفت الأديب إلى جوانب الطبيعة فهو إنما "يؤنّس" تلك الجوانب حتى لكأنها في وجدانه بشر من البشر، يفعل وينفعل، ويفرح ويحزن ... لكن الأديب، وهو يرسم النسيج السلوكي بكل ما يكمن وراءه من حياة الوجدان، فهو إنما يقيم بناءه على "فكرة" يضمرها، وقلّ أن يفصح عنها، وبعدئذٍ تكون المهمة الأولى للناقد الأدبي، هي أن يستخرج ما قد أضمره الأديب من "فكر" في جوف عبارته التي أجراها شعراً أو قصة أو مسرحية، فإذا غزرت الحياة الثقافية، غزرت معها تلك الأفكار السارية في مبدعات الأدب والفن، وأما إذا ضحلت تلك الحياة، جاء النقاد وألقوا بشباكهم في الماء، فخرجت إليهم خالية أو كالخالية.

-١١-

إن الفن فى رأيى لا معنى له ، ولا ينبغي أن يكون ، إذا أراد صاحبه أن يجعل منه مسخاً بين العلم والفن، فينتهي به كل شئ لا هو إلى هذا ولا هو إلى ذاك، وهذا معناه أنني أستبعد كلا من نظرية " المحاكاة" التي تقول أن العمل الفني "مجرد محاكاة للطبيعة أو تقليد للحقيقة الخارجية "، كما أستبعد نظرية التعبير التي تقول :إن العمل الفني انعكاس لعواطف الفنان وانفعالات الداخلية، بل إن نظرية التعبير ذاتها ليست إلاّ شكلا معكوساً لنظرية المحاكاة على اعتبار أنها هي الأخرى محاكاة لما هو فى داخل الإنسان. والجديد عندي هو أن الفن لون من ألوان الخلق المبتكر الجديد، فهو ليس تصويراً لما فى واقع الطبيعة الخارجية، ولا هو تعبير عما فى نفس الفنان الداخلية ، وإنما هو إنجاز يضيف إلى عطاءات أخرى جديدة. وهذا معناه أننا لا ينبغي أن نسأل عن معنى العمل الفني ، لا فى العالم من حولنا، ولا فى

العالم داخل نفوسنا، لأن الإبداع نفسه هو المعنى وليس كشفاً عن شئ كان موجوداً بالفعل، ثم جاء الفن ليصوره.

-١٢-

الواقع أن حرصي على التيارات الجمالية الحديثة، التي أرادت لعلم الجمال أن يكون علماً موضوعياً قائماً بذاته فى استقلال تام عن باقي العلوم الأخرى، وبخاصة علم النفس وعلم الاجتماع، هو الذي حدا بي إلى الوقوف أمام "العمل الفني" والاهتمام به كل هذا الاهتمام ، وهو الذي حدا بي أيضا إلى الوقوف أمام "الصورة " محاولا تحليل معناها فى الفلسفة والفن، أو بالأحرى ردّ معناها فى الفن إلى أصله فى الفلسفة . وعلى ذلك فلا مندوحة لمن أراد أن يدخل عالم الفن الحديث من إطراح مفهوم الفن القديم إطراحاً تاماً، ومفتاح الدخول إلى هذا العالم الفني الجديد ، هو أن لا ننظر إلى الصورة على أنها صورة لشئ مما يتبدى للعين.

-١٣-

لقد انتهى عصر العمالقة بلا شك ، ليس عندنا فقط ، بل فى العالم كله ، لأن التقدم الحضاري يعيق العمل الفردي الخلاق، ويشجع عمل الفريق عن طريق التعاون الآن، ومنذ القرن التاسع عشر بالتدريج، بدأ العمل الجماعي فلم يعد فى ساحة العلم ذلك الذي يعمل بيديه، إنما أصبح من يتناول العلم بالدراسة والتحليل بطريقة التعاون، وكذلك فى الفلسفة ، فلم يعد هناك أمثال "كانط" و"سقراط"، الذين يبنون البناء الشامخ، إنما أصبح هناك أخذ للجزئيات بالدّراسة والتحليل، وكذلك الشعر والقصة، فلا ينتظر أن يكون "هوميروس" وحده فى الميدان.

أكذوبة اسمها العلمانيون[*]

حوار أجراه/ جهاد فاضل

فقد الفكر العربي المعاصر أحد ألمع أعلامه الدكتور زكي نجيب محمود . أستاذ الفلسفة لسنوات طويلة فى جامعات القاهرة وبيروت والكويت وصاحب المؤلفات الكثيرة التي تربت عليها أجيال عربية مختلفة: **تجديد الفكر العربي ، ثقافتنا فى مواجهة العصر ، مجتمع جديد أو الكارثة ، قيم من التراث . المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكري** سواها من المؤلفات التي تشكل مكتبة عربية كاملة على مدى سنوات طويلة ساهم زكي نجيب محمود بعد أن انكفأ على " الوضعية المنطقية" ،وسواها من فلسفات الغرب التي تبين له عمقها فى تحريك سواكن الفكر العربي ، فقرأه قراءة جديدة كاشفا عن جوانب الأصالة والعبقرية فيه داعيا إلى تجديده على ضوء ثقافة العصر وعندما سمعت بوفاته قبل أيام عدت إلى ملف خاص له عندي، وكانت مناسبة اليوم هى وفاته رحمة الله عليه.

قلت للدكتور زكي نجيب محمود ثمة صراع فى العالم العربي اليوم بين اتجاهين مختلفين اختلافا جذريا اتجاه الإسلاميين واتجاه العلمانيين فكيف تنظر إلى هذا الصراع؟

أنا أحس بهذا الصراع الشديد بين من يسمونهم علمانيون، وغير العلمانيين، وعقيدتي هي أن المشكلة كلها نشأت من عدم فهم الكلمات التي يستعملونها وسأضرب لك مثلا جاءتني صحفية ذات يوم لتأخذ مني حديثاً فكان من بين الأسئلة التي ألقتها ما رأيك فى العِلمانية؟ فقلت لها أولا هي ليست عِلمانية " بكسر العين" العلمانية نسبة إلى العلم وليست الكلمة منسوبة إلى العلم. إنما هي منسوبة

[*] نشر هذا الحوار بجريدة الأحرار ١٩٩٣/١٠/٤ ص ٣ نقلا عن مجلة الحوادث التى تصدر فى لندن.

إلى هذا العالم . ولذلك فهي العَلمانيـة " بفتـح العين" وراجعت القـاموس قـاموس المجمع اللغوي هنا فى القاهرة فوجـدتُ أنـني على صـواب وهـو أن الكلمـة "بفتـح العين" نسبة إلى "علم" وعلم هي مساوية لكلمة عالم.

* ما معنى العَلمانية ولماذا قيلت؟

قيلت لأن هناك فى بلاد أخرى تيارات منذ النهضة الأوروبية تيارات كـانت رد فعل للحياة، لم تكن تريد أن ترتكز باهتمامها على هذا العـالم فـى هـذه الدنيـا، وإنما أحالت كل حياتها الفكرية إلى العالم الآخـر،" عـالم الخلـود" فجـاءت النهضـة لتشق هذا الجمود فيه بل إننا خلقنـا لنعيـش فيـه ولا غرابـة أن وجدنـا فـى النهضـة الأوروبية فى القرن الخامس عشر والسادس عشـر انطلاقـة عنيفـة جـداً نحـوه كأنمـا يريدون أن يفكوا قيود الحركة البدنية والحركة الفكرية على حد سواء فـى العصـور الوسطى، فرأينا علماء الفلك يتتابعون واحداً فى إثـر الواحـد كشـفاً عـن السـماء نجومها وكواكبها وموضع الأرض من المجموعة الشمسية وهكذا، بـل إنهـا اتسـعت أكثر فـأكثر فـى القـرن التـالي فـى القـرن السـادس عشـر فـأخذوا يدخلـون داخـل الجمجمة البشرية ليروا على وجه الدقة واليقين كيف يعمل العقل مثل" لوك" وغيره ممن كتبوا فى هذا بعمق؟

إذن هي العلمانية " بفتح العين" يعنى هذا التيار أخـذ يظهـر ويختفـي ويظهـر ويختفي منذ ذلك الحين رغبة فى أن يكون العيش على هذه الدنيا غزيراً ما اسـتطاع الإنسان أن يعيش بغزارة وعمق فى هذه الدنيا.

العلمانية " بكسر العين" إذن ليست منسوبة إلى العالم ولـو كـانت منسـوبة إلى العالم لما كان باس من أن نكون عِلمانيين " بكسر العين" لأننـا جميعـا نريـد أن ننتسب إلى العلم حتى أن القرآن الكريم نفسه يحض عليـه، أن ننتسـب إلى العـالم، أن نبحث بحثاً علمياً فى كل مافى الكون من كائنات وأسرار.

لقد قلت للصحفية التي جاءت تسألني هـذا السـؤال: إذا وضعنـا الكلمـة فـي وضعها الصحيح، وهي أن تكون بفتح العين وتسألني رأيي بعـد ذلـك فأنـا أقـول: إنني مسلم وهذه القضية ليست قضيـة واردة علـى مسـلم لأن المسـلم مطـالب بـأن يعيش في هذه الدنيا من أجل أن تكون محكاً واختبارا للحساب في اليـوم الآخـر ، نحن مطالبون بهذا، إذا وجد ناس آخرون ظروفهـم تقتضـي أن يركـزوا علـى هـذه الدنيا وكأنما هناك عداوة بين هذه الدنيا والعالم الآخر فليس هذا موقفنا أننـا خلقنـا لنعمل ونعمل ونبحث ونبحث ليبلونا آينا أحسن عملا، هذا هـو نحـن ، وهـذا هـو الإطار الذي تتحرك فيه عقيدتنا ويتحـرك فيـه فكرنـا، وإذن ليسـت القضيـة قضيـة واردة على مسلم أبداً، هي واردة عند من يظن أن هنالك تنافرا بين أن يعيش هـذه الدنيا وأن يمهد للحياة الآخرة ويوم الحساب في الوقت نفسه.

فيا للعجب ما كاد هذا الحديث ينشر في الصحف هنا حتى كتب من كتـب وهاجم من هاجم ليقول: انظروا إلى هذا "العَلماني" ويقولونهـا منسـوبة إلى العلـم. أنا أقول أنها ليست قضيتي وهـو مـع ذلـك لم يتمهلـوا ليفهمـوا مـا يقـال: فذهبـوا يهاجمون فاضطررت إلى كتابة مقـال أخـر مـن عنـدي، مستفيض جعلـت عنوانـه "عين فتحة عا" وقلت لهم يا أيها القراء معذرة أن أعـاملكم معاملـة الكتـاتيب عـين فتحة عا هذا كان عنوان المقال لأقول لهـم أولاًهـي عـين بالفتحـة منسـوبة إلى هـذا العَالم وليست أبدا منسوبة إلى العِلم "بكسر العين" وعلـى كـل حـال ، مـن وجهـة نظر المسلم سواء أكسرنا العين أو فتحناها فلا ضير علينا لأننا بحكم ديننـا أن قيـل: إنها علمانية بكسر العين منسوبة إلى العلم فنحـن مطـالبون بـالعلم، وأن قيـل: إنهـا علمانية بفتح العين نسبة إلى هذا العالم فأيضاً نحن مطالبون بالعيش فـي هـذه الدنيـا ليبلونا الله آينا أحسن عملا ، ليكون ذلك هو أساس الحساب.

مع ذلك التحذير الساخر فى العنوان استمرت الموجة توجه بعض النقد : انظروا إلى هذا "العَلماني" وما إلى ذلك، فإذن وأنت تسألني الآن ما موقفك؟ موقفي هو أنني مسلم وليست القضية واردة بالنسبة لمسلم، لعل هذا الكلام يكون واضحاً الآن .

* واضح طبعاً، ولكنى أريد أن تتكرم بالإجابة عن سؤال آخر تعرف أن العلمانية هي نوع من نظرة إلى الحكم تقضى بإبعاد رجال الدين عن السلطة ، وأن يكون الحكم مدنياً وليس للدين أية علاقة به..

زكى نجيب محمود: بالفعل ليس للدين علاقة بصورة الحكم ولا بمضمونه، ولذلك أنا أعتبر أن الكتاب الذي نشره الشيخ على عبد الرازق فى سنة ١٩٢٥ على الأغلب، أو ربما ١٩٢٤، لا أذكر ، واسماه (الإسلام ونظام الحكم) ليبرهن برهاناً مقنعا بأن الشريعة الإسلامية والعقيدة الإسلامية لا تقيدان المسلمين بصورة معينة من الحكم ،فليكن الحكم ما شاءت لهم الظروف أن يشكلوا الحكم، وهذا بالفعل هو الذي حدث فى التاريخ الإسلامي بدأ بالخلفاء الراشدين هذا نظام، ثم ثنى على ذلك بنظام الخلافة الوراثية فى الدولة الأموية والدولة العباسية، ثم جاءت ملكيات وسلطنات على طول التاريخ الإسلامي هذه صورة ثالثة، ثم جاءت جمهوريات إسلامية هذه صورة رابعة ، فلماذا لم يعارض المعارضون فى هذه الصور المتلاحقة كلما ظهرت صورة ؟ لماذا لا يقولون: لا ليس فى الإسلام جمهوريات، لا ليس فى الإسلام ملكيات، لا ليس فى الإسلام سلطنات . لماذا السلطنات والإمارات والجمهوريات تتابع، أو تتعاصر بعضها مع بعض ، ولا يرتفع صوت؟

إذن الإسلام بالفعل ، بالحقيقة التاريخية قد شكل صور الحكم أشكالاً وألواناً إذن هو قابل لهذا .هذا من الناحية التاريخية العملية .ومن الناحية النظرية فليقرأوا كتاب الشيخ على عبد الرزاق وهذا رجل من خيرة علماء الدين ولا مجال للتشكك

فى قدراته الفقهية. فعلينا أو على أمثالنا مَمْنْ لم يتفقهوا فى الدين، أن يقرأوا لهؤلاء،
فإذن هي حقيقة تاريخية، وهى حقيقة عِلمية .أن الإسلام لا يتعرض لصورة الحكم
كيفما كانت .الذي يتعرض له أن أية صورة من الصور ينبغي أن يكون الحكم
فيها غير متعارض مع الدين ، ولاحظ جيداً كلمة (غير متعارض مع الدين) لماذا؟
لأنه يجوز أن يقتضي الأمر أن توضع قوانين لم ترد فى الشريعة ، ولكنها فى الوقت
نفسه لا تعارض الشريعة ولا تناقضها، إنما أضيفت بسبب إضافة ظروف جديدة
اقتضت قوانين جديدة تضاف ، لا لتحل محل الشريعة، ولكن لتضاف إلى الشريعة،
وهذا حدث ويحدث هناك فلا موضع للمعارضة أبدا.

تعرف أن هناك من يطالب بتطبيق الشريعة، وليس فقط باعتبارها أحد
المصادر التي يعتد بها إذا لم يكن هناك نص فى القانون المدني المعمول به حاليا وهو
قانون يستند أكثر ما يستند إلى القانون المدني الفرنسي..

* د. زكي نجيب محمود: أريد أن أدلي ليس برأيي الشخصي فقط ولكن
مستنيراً بما يقوله من هو أعلم مني بالدين. القوانين القائمة هي قوانين مسايرة
للشريعة من الألف إلى الياء ، وليس هناك موضع لا يثير الجدل والتشكيك إلا
موضع الحدود .. السارق تقطع يده ، وهما موضعان أو ثلاثة من الحدود ومع
ذلك فالعلماء الذين يفقهون الدين أكثر مما افقهه، قد سلطوا الأضواء حتى على
هذا النطاق الضيق، نطاق الحدود ، وبينوا انه لا خلاف ، ولقطع يد السارق، مثلا
يشترط فيه أن يكون المجتمع عادلا.

طيب اعطني مجتمعاً عادلاً قبل أن تطالب بتطبيق الحدود لأن هذه هي
الشريعة، لا تقطع يد السارق إلا إذا كان يعيش فى مجتمع عادل لأنه يجوز أن
يكون المجتمع ظالما وهذا رجل جائع سرق رغيفا، وخصوصا إذا أضفنا إلى ذلك أن
السرقة التي قيل عنها قطع اليد هي سرقة اليد أي أن اليد تمتد إلى مال سواها

وتأخذه، ولكن الآن فى هذه الحياة الاقتصادية المعقدة ،أصبح الناس بمحادثة هاتفية فى دنيا الأعمال يكسبون الملايين ثم يتبين فيما بعد أنهم كانوا جائرين على المجتمع فى هذا الكسب السريع . هذه هي السرقة الجديدة ، وليست اليد شريكة فيها ، إنما هو المخ ، هو العقل، هو التدبير إذن فليضربوه بالرصاص، أنه أولى من قطع اليد، على كل حال أنا لا أتعرض لهذه التفصيلات لأنـي لست فقيها من الفقهاء الذين يعتد برأيهم فى هذا، فلنرجع إلى الفقهاء فى هذا . إنما أنا أقول أنه حتى لو كانت الحدود هي مسألة الخلاف فلينظروا فيها نظرة متعمقة مستنيرة. أما بقية القوانين من أولها إلى أخرها ، المدنية والجنائية ، فهي غير متعارضة مع الدين هذه الضجة عَلاَمَ؟ عَلاَمَ هذه الضجة؟

هم كأنما يريدون أن يختلفوا اختلافاً ميدانياً للعراك، ولا ميدان هناك، وأنا أعلم علم اليقين، ممن يعلمون الحقائق الفقهية حق العلم، انه إذا استثنينا الحيز الضئيل الذي هو موضع خلاف، ولا أقول أنه يقيني هذه الناحية أو تلك الناحية، ومع ذلك هو هذه الدائرة الضيقة جداً. الحدود، حدود السرقة وحدود الزنا وما إلى ذلك، وفيما عدا ذلك من قوانين مدنية أو جنائية. بالطبع قوانين الأحوال الشخصية، الأسرة، الزواج، الطلاق، الميراث، قائمة لا يستطيع أحد أن ينكر أنها مطبقة بحذافيرها.

ماذا بقى ؟هؤلاء الناس لا يعلمون على وجه الدقة ماذا يقولون أو أن الكبار يقولون قولاً فتتبعهم الجماهير دون أن تدري أبداً دون أن تتبين إلى أي حد هذا الكلام له معنى أو له مجال للتطبيق.

* أنا أعرف جيداً دوركم في الحياة الثقافية المصرية والعربية المعاصرة. وقد قرأت كتبكم الصادرة عن دور تندبونه للدين في حياتنا المعاصرة؟

- د. زكي نجيب محمود أن نمد الطريق نفسه الذي سار فيه قدماؤنا، الطريق نفسه غاية ما هناك أن أمدد به إلى مرحلة أخرى. ما هي هذه المرحلة الأخرى؟ الأغلبية العظمي من الفكر الإسلامي القديم كانت منصبة على القرآن الكريم كيف كان ذلك؟ نزلت الرسالة، رسالة الإسلام وانتظر الناس نحو ثلاثة أرباع قرن أو نصف قرن من الزمان لا يفكرون التفكير العلمي حول هذه الرسالة كان هناك إيمان بها ثم جهاد في توسيع البقعة الإسلامية .مقاومة الإسلام شرقاً وغرباً الروم والشرق وما إلى ذلك هنا وهناك كانت مسألة استقرار العقيدة أولاً فلم يكن هناك مجال بعد لإخضاع هذه الرسالة إلى التفكير العلمي. فحدث منذ القرن الثاني الهجري وقبل أن يبدأ القرن الثانى الهجرى وعزيمة أكيدة من المسلم أن يفقه دينه أن يفقه القرآن الكريم ولكن كيف؟ أولاً القرآن الكريم كتاب عربي، إذن لابد أن تدرس اللغة، وهنا نشأت مدارس اللغة في البصرة والكوفة وظهر الخليل بن أحمد وسيبويه وغيرهما، دراسة علمية للغة العربية لأول مرة في تاريخها ومستفيضة استفاضة عجيبة يكاد الإنسان يعجب كيف بلغت البحوث اللغوية هذه الدقة كلها من العلمية من التحقيق مع ملاحظة أنهم أختلفوا. كانت هناك مدرستان مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة، كل منهما يرى رأياً، ليس معنى ذلك لأنهم قدماء كانوا متفقين على رأى واحد أبداً خلاف واسع بين مدرسة الكوفة ومدرسة البصرة حتى في ذلك الزمن من حيث ما هو الصواب في اللغة؟ ما معيار الصواب في اللغة؟. مدرسة الكوفة قالت: معيار الصواب هو ما استعمله الأقدمون، مدرسة البصرة قالت: لا حتى الأقدمون قد يكونون مخطئين هنا أو هناك، وإذن لا بد أن نبحث عن قواعد عقلية عن أسس عقلية نحاكم بها أنفسنا والقدماء على حد سواء، فكانت مدرسة البصرة "سيبويه والخليل" يضعون القواعد العقلية التي على أساسها يمكن أن يقال هذا الاستعمال خطأ وهذا الاستعمال صواب، في حين أن الكوفة

أصرت على أن يكون هو العربي السابق ما قاله يكون صحيحاً وما لم يقله لا يجوز أن يقال، هذه واحدة.

الثانية الفقه، بدأت الدراسات الفقهية التي هي عبارة عن استخراج منطقي للنتائج التي تلزم عن النص القرآن الكريم أو عن الحديث النبوي، هذا علم مبني على منطق الاستدلال وما كان يمكن له أن يظهر قبل ذلك، لا لأن الفقه بطبيعته جديد طبعاً لأن الرسالة جديدة، لكن أيضاً طرق الاستدلال نفسها نقلت مع نقل المنطق اليوناني إلى العرب، فكان بمثابة أدق تطبيق عملي يمكن أن يتخيله الإنسان لقواعد القياس وقوانينه، ومتى يكون الاستدلال صحيحاً، ثم استخدمه الفقهاء في الاستدلال للأحكام الفقهية. الفقهاء الأربعة وغيرهم من كبار الفقهاء الذين نعتز بهم ونفقههم جميعاً حتى ولو كنا نعطي أنفسنا بالطبع الحق في أن نتفقه فقها يضاف إلى فقههم أو يصححه في بعض المواضع.

انتقلنا إلى خطوة ثالثة وهي ما يسمونه علم الكلام. علم الكلام والقائمون به كانوا يسمون بالمتكلمين من هم؟ هم جماعة من الناس التقطوا القياس الأرسطي التقطوا قوانين الأستدلال المنطقي ثم التقطوا من الشريعة الإسلامية من النص القرآني الكريم مشكلات يجب أن توضح، فصبوا قوتهم الاستدلالية على تلك المفاهيم التي قد يأخذها المسلم العادي وكأنها لا تحتاج إلى تحليل أو إلى شرح، أخذوها وصبوا عليها ذلك الاستدلال ليحللوها إلى عناصرها مثل التوحيد مثل القضاء والقدر، مثل العدل، مثل مفاهيم كثيرة من هذا النوع شغلتهم، وأنا أعتقد أن هذا الجزء من الفكر الإسلامي من أهم الأجزاء التي تبني عقل المسلم، كيف كان في رؤيته واستدلاله.

وأيضاً مرة أخرى أقول إنهم لم يكونوا على رأي واحد حتى نظن هذه المسائل واضحة وضوح البديهيات، يأخذون مثلاً مفهوماً مثل التوحيد فيختلفون في

تحليله وفي معناه، لماذا؟ لأن التوحيد هو الله سبحانه وتعالى، ذات وصفات تتعلق بهذه الذات، فلما سلطوا الفكر المنطقي على هذا الكلام، فالذات الإلهية تتصف بصفات معروفة معينة أهمها أسماء الله الحسنى.

فقالوا ما العلاقة بين الصفة والموصوف في هذه الحالة؟ هل يمكن تصور الذات بغير صفاتها؟ هل إذا أضفنا الصفات إلى الذات أليس ذلك نوعاً من التعدد كيف يتاح لنا أن نتصور الذات مع صفاتها المتعددة دون أن يقلل ذلك من شأن التوحيد، لا سبيل إلى فكها أو تحليلها فنحن نقول الله واحد وقل هو الله أحد، ولكن ماذا عن العقل الذي يصب ضوءاً تحليلياً علمياً عندما تبدأ العناصر التي من هذا القبيل تظهر، ولو كانوا جميعاً على رأى واحد لقلنا أنها مسألة بديهية واضحة للعقل، لا أبدا فمدرسة المعتزلة مدرسة تحلل بطريقة خاصة، والجهمية مدرسة تحلل بطريقة خاصة، من يسمونهم أهل السنة تحلل بطريقة خاصة، وتصل إلى نتائج مختلفة عند هذه المدارس المختلفة، ومن أهم المشكلات التي ظهرت مشكلة الإمامة، أيضاً مشكلة حداثة القرآن أو قدمه، هل القرآن قديم أو حادث بمعنى أن القرآن هو كلام الله وبالطبع لا يمكن أن يكون هناك وقت بين المتكلم وكلامه، فهل معنى ذلك أن يكون القرآن أزلياً كما أن الله سبحانه وتعالى أزلي في الوجود، أم أن القرآن له تاريخ معين نزل فيه، نشأت المشكلة وسميت قدم القرآن أو حداثته.

عدة آراء وأظن كلنا نعلم محنة أحمد بن حنبل فقد طرحت هذه المشكلة وكان أحمد بن حنبل مع قدم القرآن هو وغيره من القضاة فصدرت الأوامر للأمراء في كل الأصقاع أن يحاسبوا القضاة الذين هم فقهاء في الوقت نفسه من وافقهم على حداثة القرآن يبقونه ومن هو متمسك بقدم القرآن يزيلونه بل يحاكمونه لماذا؟ لأن الخليفة في بغداد عندئذ كان ممن يؤمنون بالرأي المعتزلي الذي يقول إن القرآن قديم في مضمونه ولكنه حادث بألفاظه.

كل هذه مشكلات نشأت واستدعت التحيل واستدعت النظر العلمي ثم استتبعت تيارات مختلفة للفكر الإسلامي وليس كلها على حد سواء.

جاء عصرنا وأنا استغفر الله العظيم قبل أن أقول رأيي وقد قلته أكثر من مرة وسوف أقوله، فما الذي يستدعيه من توسعة في مجال الفكر الإسلامي؟ يستدعي أن نضيف إلى كتاب الله سبحانه وتعالى الذي هو القرآن الكريم كتاباً آخر وهو كتاب الكون كتاب العالم كتاب الطبيعة لنقرأه، إذن يكون بين أيدينا كتابان كتاب القرآن الكريم وهذا قد لقي من العناية ما لقيه ومع ذلك لا بد أن نستمر في طريقتنا بالعناية بشرحه لعلنا أو لعل الله يفتح على مسلم هنا وهناك بإبراز معان لم تكن برزت للأقدمين، لكن لا بد أن يضاف بشكل جدي جداً أشعر المسلم بواجب أن يقرأ كتاب الطبيعة وما قراءة، الطبيعة هذه؟ هذه هي العلوم.

هذه الحركة دخلتها أو بدأتها أوروبا في نهضتها، وهي صميم النهضة الأوروبية ما معنى نهضة أوروبية؟ نهضة أوروبية معناها أنها لم تعد تقتصر على قراءة الإنجيل وتحليله وتعليله كما كان الشأن مع شيوخهم في العصور الوسطي، إنما أضافوا بقوة وبعنف وبشدة وبعمق وإلى يومنا هذا كتاب الطبيعة، الكتاب الآخر كتاب العالم ومن هنا نهضت العلوم ومن ثم أصبحوا هم سادة العالم بما في أيديهم من كشوف علمية، ونحن أتباع وأذيال لهم نفقدان القدرة على أن نشارك في الكشف عن أسرار الطبيعة ونكون على قدم المساواة معهم، إنما يستحيل أن نكون على قدم المساواة معهم إذا ظلنا على هذه الحالة هم يكشفون مصادر القوة بكشف الطبيعة أسرارها والعلوم وتطبيقاتها ثم نجيء بما يتفضلون به علينا من علوم أخذناها وعلمناها في جامعاتنا وما يتفضلون علينا به من تطبيقات علمية -آلات وأجهزة- وما إلى ذلك أخذناه واشتريناه بمالنا، وبقينا هكذا سلبيين نتلقى الصدقات العلمية والصدقات الآلية والتكنولوجية، هذه صدقات أننا نشتري منهم أسلحة الحرب

ونريد أن نحاربهم بهذه الأسلحة، هيهات هيهـات لأنهـم يستطيعون بجـرة قلـم أن يمنعوا عنك هذا السلاح وإذا بك في حيص بيص وأمامهم إذاً لا وسيلة لقوة المسـلم إلا أن يمد بما نسميه الفكر الإسلامي يمـد هـذا الفكـر الإسـلامي نفسـه إلى معامل العلم وإلى قراءة الطبيعة وإلى استخراج القوانـين كمـا يستخرجونها لكي نتعاون ولكي يكون معنا شئ من القوة مثل ما في أيديهم، وبهذا نكـون في حالـة استماع لأوامر القرآن الكريم عندما يأمرنا القرآن بـأن نتفكـر في خلـق السـموات والأرض وما بينهم، هو لا يريد بـالطبع أن أجلس علـى كرسـي في البيـت أو متربعاً علـى الأرض أو في الشارع وأكرر هـذه الآيـة كأنمـا هـي مقصـودة لذاتهـا، ألفاظاً تقـرأ وتكرر ونتغنى بها وهكذا ودون أن نصنـع شـيئاً، لا تفكـير في السـموات والأرض والتفكـير العلمـي الـذي يستخرج أسـرار السـموات والأرض مـا هـي أسـرارها وقوانينها، فكلما اكتشفت قانونـاً مـن القوانـين انفتـح أمـامك ميـدان للتطبيـق مـن التطبيقات يزيدك قوة على قوة هذا هو التطوير الذي لا بد منه.

حوار العلمنة والفكر والنهضة
مع الفيلسوف الراحل زكي نجيب محمود(*)

حوار اجراه د. فتحى القاسمى

ليس من اليسير العثور على ما بقي من طبقة رجال الفكر المرموقين من جيل الكبار في الوطن العربي الذي بقدر ما يتقلص فيه حجم أهل الفكر والثقافة يتضخم رصيد التردد والتردي والصراع والإقصاء ،ولذلك فإن محادثة مع أحد رحالات الثقافة والفلسفة مثل الفيلسوف المصري الراحل زكي نجيب محمود فرصة ثمينة للانتشار الفكري خصوصاً أن د. زكي نجيب محمود من أولئك الذين تركوا لهم بصمات واضحة على درب النهضة الحديثة في الفلسفة والأدب والعلم وفنون الثقافة العامة واستطاعوا أن يؤسسوا بذلك للأجيال المتعاقبة تقاليد في أدب البحث والدراسة(1).

إن كتابات الفيلسوف الراحل تشد قارئها للأطروحات الفكرية والنظرية العلمية والدعوة إلى عقلنة الفكر العربي الحديث، لأن العقل حركة استدلالية لمقارعة التحديات والتناقضات وقد كان من أشد المتحمسين لسلطة الفكر الذي استمر تهميشه في الواقع العربي واعتبره الوسيلة الناجعة والضرورية لمواجهة الكارثة والتردي، لأن الفكر لديه ليس "ترفاً يلهو به أصحابه كما يلهو بالكلمات المتقاطعة رجل أراد أن يقتل فراغه، بل إن الفكر مرتبط بالمشكلات التي يحياها

(*) نشرت بجريدة الصباح ، لأحد ٢٠ سبتمبر ١٩٩٣.

(1) انظر مقال الأستاذ أبو زيادة السعدى حول د. زكي نجيب محمود فى ركنه بجريدة الصباح، ١٩٩٣/٩/١٤ ،ص ١١.

الناس حياة يكتنفها العناء[٢].

إن الظفر بالحديث إليه أكثر متعة من الكتب التي نفث فيها آراءه، وقد أيقنت بذلك عندما حظيت بالاستماع إلى آرائه في لقائه المفتوح مع رواد معرض القاهرة الدولي للكتاب مساء يوم ١٩٨٦/١/٢٨ وقد كانت إجاباته على تساؤلات الحاضرين. وقد نُقِلَتْ جميع اللقاءات مع كبار المفكرين المصريين على شاشة التلفزة .- تلقائية وثرية وحماسية، من ذلك قوله: "إن الإبداع في الرواية والإنتاج كثير ولكن إنتاج الفكر محدود"، ودعوته إلى إرساء ثقافة تعتمد على التراث العربي في عيونه والتراث الغربي في أصوله، وتلك الثقافة قادرة على مدنا بالمضامين الحاضرة للإبداع، وهي التي تجعلنا نستوعب التراث العربي والغربي حتى نكون أقدر على إبداع إنتاج عربي ويمكن أن نقول بعدها، "هذا كتابي بيميني أبدعته" ثم أنه لا بد من ترجمة العلم إلى اللغة العربية حتى ينطق العلم بلسان عربي مبين، ورفع الدكتور زكي نجيب محمود في خاتمة قوله شعار: اعرف نفسك بغيرك متجاوزاً مقولة سقراط القديمة : "اعرف نفسك بنفسك".

لقد كان إعجابي به شديداً وقد اغتنمت فرصة إمضائه لي على كتاب له اشتريته لضبط لقاء معه فكانت الموافقة في صبيحة يوم١٩٨٦/٢/٦، بشقته الكائنة في الطابق الثاني عشر بعمارة في ٧ شارع ابن مالك بالقاهرة، وتقع على ناصية النيل غير بعيد عن الجامعة المصرية وبالرغم من ضعف بصره مثلما روى لي ذلك سنة ١٩٧٧ بعد إصابته بانفصال شبكي وفشل عملية جراحية على ذلك فقد خف لاستقبالي و فتح لي باب غرفة استقبال رحبة رحابة علمه وصدره، وقد كانت محكمة الترتيب والتنضيد تتناظر فيها الكراسي الأنيقة وتزدان بصور طبيعية خلابة،

---

[٢] دكتور زكي نجيب محمود: مجتمع جديد أو الكارثة. دار الشروق بيروت، القاهرة ط ٣ ،١٤٠٣ هـ/١٩٨٣ م ص ٥.

ثم جلست حذو الفيلسوف الراحل وقبالتي صورته الكبيرة تروي في صمت قصة ثمانين سنة (ولد في مطلع في فبراير ١٩٠٥) ، من الفكر والأناة والمعاناة والنضال، وقد كتب له أن يواكب كثيراً من الأحداث والأعلام سواء فى مصر أو الوطن العربي أو في أوروبا (لندن) ،و لم أنشر هذا الحوار بطلب من الفيلسوف لخشيته من ردود فعل وسوء فهم، وعندما رحل عنا أعدت النظر فيما قال لي فوجدته مفيداً ثم حذفت منه نزراً ووطّنت العزم على نشره بعد تردد لإنصاف هذا المفكر الذي تحاملت عليه بعض الأقلام وتجنت لكنها سقطت بعيدة عنه قريبة من أصحابها.

السؤال: كثر الحديث عن العَلمانية والعِلمانية وعلاقتهما بالدين إلا أن النظرة العربية إزاءهما يغلب عليها النفور والتردد وحتى التجاهل باستثناء بعض الطلائع الفكرية المتحررة، والتي جاهرت بمناصرتها للعلمنة والتطور سواء في أواخر القرن ١٩ أو في غضون هذا القرن مثل : شبلي شميل (ت١٩١٧) وفرح أنطون (١٩٢٢) وسلامة موسى فما هو موقفكم من ذلك؟

– إن العلمنة هي النظرة العلمية إلى الأمور التي كان يظن أنها لا تدخل في مجال العلوم، و المؤرخون عندنا كتبوا التاريخ من زاوية وطنية قومية إنسانية وإذا قيل لهم لا بد من علمنة التاريخ كما يجب أن يكون، لا على أنه أدب ولكن على أنه موضوع علمي احتجوا، أما لفظة علمانية فإني أدعو إلى حذفها وَلِمَ لا نقول عوضها العلمية.

إن العَلمانية تنسب إلى العالم وكان لها شأن في الفكر الأوروبي المسيحي، ولما نشأت الحركة القومية في أوروبا تمرد الملوك على هذه القاعدة: مباركة البابا للملك ورُفِعَ شعار فصل الدين عن الدولة منذ هنري الثالث Henry 3 (١٥٥١-١٥٨٩) يضاف إلى ذلك أنه في النهضة الأوروبية عندما خرجت أوروبا عن قيود العصور الوسطى أقبلت على الدنيا بعد أن كانت فكرة الرهبانية هي السائدة

وفتـحت صـدرها للعـالم.

إن الاهتمام بالدنيا إنما هو خروج عن سلطة رجل الدين فيما ليس له شأن بالدين.

أما العَلمانية فلا شأن للإسلام بها لأنه لا رهبانية في الإسلام، إن الطقوس الدينية في الكنيسة كانت جزءاً من النظرية الكاثولوكية في جنوب أوروبا لكن الشمال الأوروبي كان أكثر تحرراً ،فلم يجد ما يبرر تلك القيود الدينية فمارتان لوثر Martin Luther (١٤٨٣-١٥٤٦) أخرج مسيحية (وهي المذهب الإصلاحي: البروتستانتي) تتناسب مع رجل الشمال فالبروتستانتينية إذن احتجاج.

إن العَلمانية في وطننا العربي وجدت في شبلي شميل وفرح أنطون وسلامة موسى الذين أعتبرهم أقرب المثقفين العرب إلى العلمنة، وهم الذين سعوا إلى حقن الحياة العربية بالنظرة العلمية إلى الأمور، إلا أن فرح أنطون كان مجرد كاره للإسلام، أما سلامة موسى فقد كانت نظرته علمية لأنه كان يدعو إلى العلم وإلى النظرة العلمية فقط، وهذا الأمر يختلف مع العلمانية التي لا تنفي الدين وإن كان فيها تعارض معه لأنها تمرد على أركان الدين إذا اختلفت مع الحياة الدنيا.

إن النظر العلمية لا تنفي أن هنالك موضوعات تخرج عن الدائرة العلمية وهو ما يتصل بالدائرة غير العلمية، والرجعية الدينية تزحف على دائرة العلم ولذلك فإن العلمانية تريد أن تفسر الواقع المتنكر للدين.

إن هنالك خلطاً لدى الكتاب بين العلم والعَلمانية، كما أن الجمهور لم يتجاوب مع العلمنة وفتوحات العلم ، فكأنه أصم ، ثم إن الأفكار بلغت وانتشرت ولكن ليست لنا آذان تستريح للنغمة العلمية فالمركبة الفضائية الأمريكية شالنجر عندما انفجرت في الفضاء (١٩٨٥) فرح الكثيرون وشمتوا وهم أكثرية عظمى تريد أن ترى العلم مهزوماً، وهذا وحده دليل على أنهم لا يريدون أن تستمر الفكرة

العلمية. إننا في الواقع العربي رفضنا العصر ووقعنا في ازدواجية، وهي أننا نرفضه من جهة ونقبل ثمراته من جهة أخرى، وشيوخ الإسلام الرافضون راغبون في التلفزيون وهو نوع من عدم الاتساق الفكري (الازدواجية) وعدم القدرة على أن ننظر إلى العلم نفسه بدافع من الدين لأن الدين يأمرنا بأن نتعلمن .. فلماذا لا نأخذه بهذه الرخصة، ثم إن الدين ليس علما بل الدين مهماز (كذا) والإسلام يحض على أن يكون المسلم على علم بالكون الذي يحيط به، ولو كان المسلمون على مجدهم الآن لكانوا هم الذين أبدعوا العلم الحديث.

إن العرب القدامى استفادوا من منهج الاستنباط القياسي وأبدعوا في المنهج الاستنباطي الأرسطي ،وقد نبغوا في الفقه والرياضيات وفي كل ما يتطلب منهج الاستنباط القياسي ،أما أوروبا فقد احتاجت إلى منهج آخر وهو استقراء الطبيعة ولم يكن للأوروبيين ميراث كبير في العلوم الطبيعية لا هم ولا الحضارات التي سبقتهم.

سؤال: لكن ثمة مساهمات في فكرنا العربي لا يمكن غض الطرف عنها؟

-- إن عصفوراً واحداً لا يصنع الربيع، وتوجد محاولات من قبيل الشواذ، ثم إنها متأثرة بمن سبقها فجابر بن حيان (ت ٨١٥ م) أجرى تجاربه العلمية تحت مظلة أرسطو واعتماداً على مبدئه القائم على العناصر الأربعة في الكون: الماء - الهواء - النار - التراب، وانطلق من مبدأ النقطة السوداء ولكنه ظل مقيداً بالمنهج الاستنباطي المعتمد على استخراج النتائج.

إن المنهج الطبيعي لم يكن له رسوخ في أذهان العلماء قبل النهضة الأوروبية التي أحدثت منهجاً جديداً ووُجِدت كوكبة من العلماء تتحدث عن المقاييس والعقل والطبيعة، وظهرت محاولات كثيرة في تحديد الموضوعات التي يمكن أن تخضع للعلم أو تلك التي لا تخضع له، من ذلك التفرقة بين الصفات الأولية والثانية،

وممن برز في هذا الإطار ديكارت (R. Descartes) (ت ١٦٥٠م) ، وجاليليو (Galilée) (١٦٤٢ م).

ثم كان التركيز على الطبيعة التى لها مجموعتان من الصفات:

١) صفات موجودة فى الشيء.

٢) مجموعة فيها صفات لا توجد إلا عند إدراك الإنسان وهو يتلقى انطباعه من ذلك الشيء، وقارن بين أن نقول عن قطعة خشب: إنها مربعة، وأن نقول عنها: إنها صفراء، فالتربيع صفة الشيء الذى لم أخلقه، واللون صفة فى طريق إدراكه لأن ما رأيته موجات ضوء إذن إن الصفات الأولية وحدها تصلح للبحث العلمى والأخرى لا تصلح ثم إن الطبيعة خارج الذات، أى لا دخل للذات فيها والمنهج القديم يقوم على وضع الأفكار ثم تستنبط منها الأشياء.

سؤال : بماذا تفسرون تردى الفكر العربى الحديث مقارنة مع تألق أفق الفكر العربى القديم فى فترة ازدهاره؟

إننا لا نلوم العرب القدامى ولكن نلوم العرب المحدثين الذين لم يتبعوا المنهج الطبيعي الجديد القائم على بحث المشكلة بحثاً مباشراً كما هى واقعة فى الطبيعة، ولذلك يوجد خلل فى كيفية التعامل مع بعض المسائل الهامة المتصلة بالمرأة والتعليم مثلاً.

أنه يطغى علينا الإسناد (القديم) والإسناد بالنسبة إلىّ لا يكون بالعودة إلى كتاب ورد فيه قول ما، وإنما الإسناد اعتمادا على صلاحية القول على الانطباق على المشكلة الواقعة فى الأرض، وهذا الأمر من أخطر المشكلات الكبرى إن إسرائيل تريد أن ترسخ ونحن لا نريد ذلك، لأنه من وجهة نظر علمية وبكل بساطة لم نعرف علميا كيف نرسخ وظل نظرنا وجدانياً.

إننا مصابون بهذا النوع من النظر الذى يكتفى بالقول غير عابئ أن تكون لذلك ممارسة ومن نتائج ذلك إسقاط الرغبات على الواقع دون أن ينطبق عليها فليست لنا القدرة على إدراك الواقع كما هو واقع، وقد كان ذلك نتيجة غياب المنهج العلمى ويتضمن ذلك عدم القدرة على تحليل المواقف .

السؤال: كيف ترون منزلة العقل فى الثقافة العربية؟

– فى تكويننا نضجّر من العقل، وابتداءً من الأساطير القديمة كان هنالك تعبير عن الخوف من العقل مثل أسطورة فاوست لليونانى بروميثيوس.

إن إبليس وغيره يجعلنا نفكر عقلانيا فى حين الملائكة لا تفكر فى ذلك، أننا نجعل لبعض البلهاء قداسة لأننا توهمنا أنهم يعرفون الحقيقة بالقلب حتى في التراث الشعبي ينبغي أن لا يغوص الإنسان بفكره خوفاً من الكفر، والتحليل مرفوض في نواح كثيرة عن الإنسان.

إن رجال الدين (الغلاة) ضاقت صدورهم من كل من يخالفهم ومن الغريب أن المثقف العربي المسيحي فرح أنطون في مطلع هذا القرن (١٩٠٢) كان يهاجم وسُمح له بنشر آرائه، وقد قال له الشيخ محمد عبده (ت١٩٠٥) إذا لم يكن هناك تسامح في الإسلام فكيف كنت تقدر على نشر مجلتك "الجامعة"؟ لقد ضاقت صدورهم لأن عقولهم قلت.

سؤال: أُثيرت في مصر ضجة إعلامية وعم جدل فكري حول كتاب ألف ليلة وليلة الذي اعتبر إباحياً ومفسدة للشباب وقد أُحرقت نسخ كثيرة منه.. فما رأيكم في هذه المسألة؟

إنه لا بأس من طبعة منقاة للقارئ العادي، ويكون الإبقاء على النسخة الأصلية للمتخصصين لأن في تلك الليالي ألفاظاً عارية، وأذكر تماماً وقع ذلك في النفس عندما كنت في الرابعة عشرة من عمري زمن المراهقة لقد قرأناها بشراهة،

إن تلك الحكايات تخاطب المراهـق وتتحـدث عمـا وراء الأسـوار والمراهـق يشـتهي رؤية وراء القصر، وهي تَمنحه صوراً تشبع خياله.

إنها منوعات صاغها اللسان المصري وغيره عـن طريـق الحـاكي ونبغـي عـدم اقتـلاع الكتـاب عـن جـذوره لأن تلـك الحكايـات تصـور الحيـاة المدنيـة الصاخبـة بإغراءاتها، والمرأة جزء من القصة وهي رمز المكر والفاحشة، ولكن ما مـن حكايـة إلا و تنتهي بعقاب لمن خرج عن الصراط أى لا يترك صاحب خطأ غـير معـاقب ، وهذا دليل على وجود ضمير خلقي. إن روعة التصويـر في ألـف ليلـة وليلـة ومتانـة الحبكة مما يجعلنا لا نشعر بالواقع اللامعقول وبراعة الفن هي أن يعطيك قوانين هذا العالم الجديد الذي تصوره الليالي.

السؤال: أنتم من المؤمنين بريادة الفكر المصري من حيث وفرة الإنتاج وتنوعه والسبق إلى النهضة ولكن توجد بالمغرب العربي مساهمات وأنشطة فكريـة وأعـلام معتبرون يجهلهم إخواننا في مصر والشرق؟

– إنني ما أزال أقول ولست متعصباً وأرجـو أن أجـد مـن يصحـح أقـوالي أن مصر وأن تكن قد جدّت في حياتها الاقتصاديـة عوامـل كثـيرة هـدت مـن قدراتهـا فإنها من الناحية الإبداعية فكرياً وفنياً خاصة ما تزال لها الريادة في العالم العربي بـلا منازع، ولا أرى ما ينقض هذا القول ففي مصر تتوفـر الحيـاة الثقافيـة والدراسـات الأدبية وفيها الكتب الجديدة بغزارة وفي مصر معـاهد للموسـيقى وأكاديميـة الفنـون وهنالك مسارح جيدة ومتخصصة جداً أما الفن التشكيلي (النحت، التصوير) فإنـه هنـالك في كـل أسـبوع تقريبـاً مـن أكتوبـر إلى مـايو مـن كـل سـنة معـرض للفـن التشكيلي.

أما عن الفكر النقدي فإن الأسماء نادرة في الواقع العربي مغربـاً ومشـرقاً أمـا الجيل الماضي فإنه ثري وله أعلام كبار وظهرت كوكبة فأين الكوكبة التي تعادلها؟

إن الحياة الثقافية فقيرة إلى الكتب العلمية مثل كتب علم الطبيعة وتلك الكتب التي تعرض بألسنة أصحابها في مجال الطب مثلاً.

إنه بالرغم من المشاكل فإن عالم الفكر في وطننا العربي ما يزال بخير.

إنه من المؤكد أن مصر أخذت فرصة النهضة الفكرية أكثر من غيرها من الأقطار العربية، لأنها فتحت أبوابها على الغرب منذ بداية القرن الثامن عشر ولا غرابة أن يكون دور مصر مثل باريس عندما كان الفنان لا يدشن له معرض إلا إذا زار باريس، ولذلك إن الأقطار العربية تعرف الفنانين المصريين ولكن المصريين لا يعرفون الفنانين العرب، وهذا أمر غريب ولكنه حقيقة.

السؤال: ما هي في نظركم العوائق التي تحول دون هذه الجفوة وضمور التبادل بين الأقطار العربية في شتى المجالات ؟ (كان هذا السؤال بعد نقاش حول الحملة الصحفية التي شنتها بعض الأقلام التونسية على د. زكي نجيب محمود غداة حصوله على الجائزة التقديرية من الألكسو في تونس وقد لامته لأنه غير مطلع على أدب المسعدي الذي نال أيضاً جائزة تقديرية في الآداب في المناسبة ذاتها ١٩٨٥)

- أولا فُجعت من القصاصات الصحفية التي أرسلت إلى من الرياض وفيها أشياء كثيرة نُسبت إلى حول الأستاذ المسعدي، ولا أظن أنني قلت هذا أبداً، إلا أنني لا أنكر إمكانية الوقوع في سوء التقدير لقصور التبادل الثقافي بين مصر والأقطار العربية. ولأن حركة التبادل نفسها غير منظمة فإني أحرض الجامعة العربية على تنشيط التبادل ولا بد في نظري من وجود هيئة تشرف على ذلك.

عندما سكت الدكتور زكي نجيب محمود عن الكلام المُفعّم حكمة وبُعد نظر لم أتفطن أنني قضيت معه ساعتين كأنهما دقيقتان، وقد أذهلتني حكمته عن فنجان القهوة الذي قدمته زوجته الأستاذة الجامعية التي شاطرتنا بعض الحديث

تسابيح زكي نجيب محمود .. عندما كان يفكر(*)

من حوار اجراه. محمد يونس

في هذا اللقاء مع المفكر الكبير الدكتور زكي نجيب محمود الذي رحل عن دنيانا هذا الأسبوع، لم تكن المفاجأة في عمق معرفته الإيمانية، وإنما كانت في عظمة تعبيره الواضح عن أعماق مشاعره عندما يكون في حضرة الخالق. ووجه العظمة هنا يكمن في أننا أمام معضلة لغوية هي : كيف يمكن للغة المحدودة أن تعبر عن المطلق اللامحدود .. الله الذي "ليس كمثله شيء" فهذه المعضلة كانت السمة الرئيسية لغموض معظم كتابات المتصوفة عن مثل هذا الموقف، ولكن ثراء لغة مفكرنا ودقة ملاحظته وفرت علينا هذه التكاليف اللغوية وتجدر الإشارة هنا إلى أنه قد أُتيح لنا شرف هذا اللقاء مع مفكرنا الكبير في إطار الإعداد لخطة شهر رمضان والتي تضمنت مشروعاً لإجراء عدة لقاءات مع كبار المفكرين تحت عنوان " الله في قلوب هؤلاء" ولأسباب فنية لم يكتمل هذا المشروع ولكن خرجنا منه بهذه النفحة الإيمانية التي تحدث فيها مفكرنا الراحل عن أحاسيسه عندما يشعر بالقرب من الله فى صلاته أو أثناء قراءة القرآن الكريم وحتى في تأملاته العلمية المجردة. قال رحمة الله إننى التمس عدة طرق لكي استشعر بأنني في حضرة الخالق، أولها وأكثرها تكراراً هي ما دربت نفسي أثناء الصلاة فقد اعتدت أن أتأمل كل لفظ أنطقه. وكل حركة أتحركها وأحاول أن أصل إلى المغزى البعيد لكل جزء من هذه الأجزاء وهو يوحي إلى بالشعور بجلال الله وعظمته ورحمته.. وهذا الأمر أتبعه في بقية أركان الإسلام الخمسة. ويضيف أن هذه الأسلوب اتبعه عند قراءة القرآن الكريم أيضاً حيث وجدت نفسي- فى النصف الثاني من حياتي- أمام إغراء قوى كلما

(*) نشرت بجريدة الأهرام - ١٩٩٣/٩/١٧ ص ٨

قرأت شيئا من القرآن، بأن أقف عند أية أو آيات معنية لأغوص غوصاً في مفرداتها وأسلوب تركيبها، وغالباً ما أخرج لنفسي بما لم أكن رأيته عند القراءات الأولى التى تخاطب الأذن والقلب معاً بمجرد تبيانها المعجز ونفحها الآخاذ.. ففي الوقفات التحليلية المتأملة أخرج بجانب آخر يضاف إلى ما سبق أن استخرجته من أبعاد المعنى وهو الشعور بشدة قربي من ا لله عز وجل، لأنني وأنا غائص وراء الدر المغمور في كلمات الآية الكريمة، تنقطع الصلات الحسية أو تكاد بيني وبين ما يحيط بي من مؤثرات الصوت والضوء والحركة فأين أكون إذن إلا في رحاب ربي منزل الوحي بالكتاب؟ ويتبع مفكرنا أسلوباً آخر ليستشعر أنه قريب من خالقه وهو اللجوء إلى اسماء ا لله.. قائلاً:" ولما كنت أعلم أن هذه الأسماء- باستثناء لفظ الجلالة- هي في حقيقتها صفات، إذا كانت مطلقة فهي صفات لله، فأجدني ألجأ إلى أن أمد أية صفة من هذه الصفات- من حدود وجودها في نفسي، محاولاً أن أتصورها وقد أصبحت بلا حدود فأشعر عندئذ بشئ من الشعور بأنني في حضرة الخالق.

اعتزلت لأنني أصبحت مجرد بدن

لم أكتب بعد "حصاد السنين" لأنني أردت

أن أخرج من الميدان بعمل قوي.(*)

حوار أجراه- مصطفى عبد الله

هكذا الكبار .. لا يقبلون الوسط .. و لا يعترفون بالنص نص" ويجعلون مقاديرهم في أيديهم حتى يظلوا كباراً إلى الأبد. لكن قراراً واحداً يعلمون أنه ليس بأيديهم إصداره .. وهو قرار الرحيل.

وقبل رحلة المرض الأخيرة دعانى ورفيقة عمره الدكتورة منيرة حلمى لتناول .. كوب من الشاى ووجدتنى أساله.

لماذا وضع الدكتور زكى نجيب محمود قلمه عامدا بعد "حصاد السنين" ، واكتفى بما قال رغم أنه حتى اليوم يبدو مهموما بواقعنا وما يموج به؟

**قال: لو وضعت نفسك فى جلدى وأحسست بما أحس به لا جبت أنت عن السؤال .. أنا الآن مريض وازداد عجزا.. وأنا عندما تعمدت أن يكون "حصاد السنين" خاتمة كتبى لأننى أحسست بتعب حل بى.. ووجدت أن ما كنت أستطيع عمله أصبح صعباً.. ثم أوحيت إلى نفسى بأنى أريد أن أخرج من الميدان بعمل قوى ويكون هو النهاية .

وأنا لو تعرضت للكتابة الآن لا أضمن -وا لله - أي مستوى سأحقق

** وكيف أصبح برنامجك اليومى الآن؟

قال: صدقنى وا لله أنا بدن الآن

(*) نشر بجريدة إخبار اليوم ١٩٩٣/٩/١١ ص ١٢.

** وأين هذا العقل الصافى المرتب الشفاف البالغ العبقرية والتركيز الذى يبهرنا كلما تحد ث إلينا؟

- الكلام أنا قادر عليه أحيانا.. "زى ما تقول فونوغراف بيتكم " أننى أقرب إلى استذكار المحفوظ من إبداع.

وحقيقة لم تعد لدى القدرة.

** هل تلاميذك على صلة مستمرة بك؟

قال : طبعا بيتى مفتوح لهم صحيح أن بعضهم عندما يستشعرون مرضى يصابون بشيء من الحرج لكن منهم من يأتى ويعرض مشاكله الفكرية . وأنا بحمد الله.

** فى جامعات العالم عدد غير قليل من رسائل الماجستير والدكتوراه عنك فهل التقيت بأصحابها ؟

- قال: ليس أقل من ١٧ رسالة كنت موضوعا لها فى الفترة الأخيرة وبلغتنى أنباء عنها. ولعل أبرزها رسالتان لنيل الدكتوراه من جامعة السربون واحدة لطالبة والأخرى لرجل لا أعرف ما إذا كان مصرياً أم أجنبياً يقارن فيها بينى وبين الفلاسفة العصريين فى أوروبا الآن.

** أحسست بمرارة وأنا أطالع "حصاد السنين" آخر ما كتبت يا دكتور زكى فرد مبتسما:

أه يعنى .. هناك مرارة فى أول الكتاب ربما تسربت هذه المرارة إلى الكتاب كله .. فهذه هى خلاصة حياتى... وأنا " مبسوط " إني ختمت به حياتى لأننى أعتقد أنه نوع مبتكر من الترجمة الذاتية وقد أودعت فيه حياه مصر الثقافية أيضا .. وبدءا من سنوات العشرينات عندما كنت طالبا وحتى الثمانينات.. وقد أوضحت فيه أن كل عشر سنوات منها تميزت بجو ثقافى مختلف وظروف مختلفة ..

وقد كنت مخلصا وصادقا فى رؤيتى وشهادتى .. ومن يقرأه لن يرى حياة شخص اسمه زكى نجيب محمود ولكن مصر أيضا ... وهى صورة أرضى عنها كل الرضا.

** د. زكى هل أنت راضٍ عن المناخ الفكرى والثقافى السائد عندنا الآن ؟

– حقيقى "مفيش" مناخ فكرى ... وأنا " مش بأقول كده معجبانية" أبدا والله هذه حقيقة..

فنحن لا نعرف الفكر وبالتالى نقد الفكر . مثلما عرفنا الأدب ونقده وقد ظهر لدينا عمالقة : أدباء وشعراء كبار.. فعلى المستوى العام هناك تصور لما يجب أن يكون عليه الأدب.. لكنى لا أعرف إلا قليلا جدا عن المفكر بمعنى المفكر!!

** فى المسألة الإيمانية هل ترى أن الإنسان يجب أن يفكر بقلبه أم بعقله؟

– الإيمان الصحيح يكتفي بالحالة القلبية وبعد ذلك كل ما يأتى أضواء.

** وهل يمكن أن يخلو إنسان من الشعور الدينى أو الإيماني؟

– فى تصورى أنه لم تشهد الأرض إنسانا واحدا يخلو من الشعور الدينى .. والمسألة ليست الدين بمعنى غيبى محدد فى الإسلام أو المسيحية أو غيرها .. وإنما هى الأسس الأولية للوقفة الدينية التى أعتقد أنها الشعور بأن هذا الذى يعيشه ليس كل شئ.. وهذا الشعور لا أتصور مخلوقاً واحداً من العصر الحجرى للآن .. يستطيع أن يتخلى عنه أو يتخلص منه.

آخر ما فعله زكي نجيب محمود:
كتب نعيه بيده.. وبكى لدى سماعه بحادثة إرهابية(*)

حوار - جمال غيطاس

لأنه لم يملك من دنيا سوى قلم سهل العبارة عميق المعنى. وعقل جبار نافذ الفكر، كان آخر ما فعله الدكتور زكي نجيب محمود أن كتب نعيه بيده واستمع من زوجته إلى فصول من كتاب في الاقتصاد للدكتور حازم الببلاوي وبكي حينما أفاق من الغيبوبة وسمع بأحداث الإرهاب الأخيرة ومأساة المسلمين في البوسنة، ثم ناقش مع الأطباء في غرفة الإنعاش صفحات من كتابه الأخير، عن حصاد السنين ثم بعدها أسلم نفسه لأشد الحقائق رسوخاً في الدنيا وهي الموت، وظل ينتظره في هدوء حتى أسلم روحه إلى بارئها يوم عيد زواجه الثامن والثلاثين .. والذي كانت زوجته الوفية الدكتورة منيرة حلمي الأستاذة بكلية البنات تستعد له.

في مستشفى الصفا بالمهندسين كان الوجوم والحزن يخيم على الجميع حتى صغار العمال وأقارب المرضي والجماهير المارة مصادفة خارج المستشفى فضلاً عن الأهل والأقارب والإحساس العام أنه فقيد للوطن وليس لأهله فقط كما عبر أحد المواطنين بقوله أحمل داخلي جزءاً من زكي نجيب محمود، هو أفكاره وآراؤه بما تحمله من معرفة رفيعة فكيف لا أحزن.

تقول قرينته الدكتورة منيرة حلمي: إن دقته وعقليته العلمية الفلسفية الجبارة جعلته يكتب وكأنه مهندس عبقري ينشئ بناءاً عظيماً متكاملاً سهل الفهم عظيم التصميم، وجعلته أيضاً يعي حقائق الحياة والموت جيداً، لذلك كان لديه في الفترة الأخيرة إحساس عميق بدنو الأجل، وقد ذهبت للجامعة ذات يوم وعدت فوجدته

(*) نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/٩ ص ٨.

يقدم لي ورقة ويطلب مني قراءتها وفوجئت بأنه كتب فيها نعيه الذي يطلب نشره في الأهرام بعد وفاته، و لم استطع منع نفسي من البكاء بشدة ساعتها، كان ذلك منذ عدة شهور [منعها الحزن وقسوة الموقف من التذكر جيداً] وحينما ناقشته بدا جاداً جداً وطلب الاحتفاظ بالنعي وبالفعل أخرجته صباح اليوم وهو بخط يده لينشر و لم يقل في النعي شيئاً سوى أنه لا يريد أن يقام له عزاء أو جنازة فهو يكره أن يكلف تلاميذه وأهله وأصدقاءه جهداً أو مشقة.

وتؤكد قائلة: حتى أيامه الأخيرة ظل مهموماً بقضايا الوطن ليتابع ما تكتبه الصحف والمجلات قدر استطاعته، وحينما تمكن منه المرض و لم يستطع القراءة طلب مني أن أقرأ له يومياً ما تكتبه الصحف وما تخرجه المطابع، وظل متابعاً للحركة الأدبية والثقافية وأخر كتاب (استمع إليه) كان أحد كتب الدكتور حازم الببلاوي الاقتصادية وبعدها سقط تحت تأثير سرطان القولون وأُجريت له جراحة منذ حوالي شهرين لاستئصاله وحينما بدأ يتماثل للشفاء طلب معاودة قراءة الصحف عن طريقي. وتقول الدكتورة منيرة: أكثر من مرة بكي وهو يسمع أنباء الهجمات الإرهابية وما تسببه من قتلى وجرحى، وبدا متأثراً للغاية وحزيناً لما أصاب جهود التنوير من تراجع أمام الأفكار المتطرفة، فقد ظلت قضية التنوير هي شاغله الأساسي حتى آخر لحظة من حياته، لاقتناعه بأنها المخرج الأساسي للبلاد من أزمتها.

وتضيف أن انفعاله بحوادث الإرهاب لم يمنعه من التعبير عن تفاؤله بالمستقبل وثقته في الشعب المصري وقدرته على تجاوز محنته، فهو كمفكر كان يضع التاريخ في الخلفية والمستقبل في المقدمة ويقرأ الحاضر.

ويوضح الدكتور مدحت عبد الهادي – الأستاذ بكلية الطب البيطري جامعة القاهرة وابن شقيق الراحل الكبير – هذه النقطة بقوله: كان الفقيد يقسو في حديثه

بشدة على من يستعجلون حل مشاكلنا كلها دفعة واحدة وبسرعة، ويتساءل كيف نقوم بحل مشكلة مزمنة في لحظة، وعبر عن تفاؤله بأننا أصبحنا على الطريق الصحيح والشعب قادر على تجاوز محنة البطالة وقلة الناتج القومي والإرهاب ووصف هذه الأزمات في آخر تعليقاته بأنها (قابلة للامتصاص) لكنه لم يخف تبرمه وضيقه من بعض الممارسات والسياسات التي يقدم عليها بعض المسئولين والأثرياء من أبناء الشعب.

لقد مارس زكي نجيب محمود دوره كأستاذ باقتدار بالغ حتى آخر لحظات حياته وتصف الدكتورة أميرة مطر الأستاذة بكلية الآداب جامعة القاهرة هذا الجانب من شخصيته بأنه (فريد من نوعه) فهو كأستاذ كان بالغ التأثير في تلاميذه، بإحساسه العميق بقضايا الإنسان وصدقه الشديد في تعامله وتناوله لمختلف الأشياء وقلبه الكبير وبيته الذي لم يوصد بابه في وجه أحد.

بخلاف وصيته الخاصة بالعزاء لم يوص المفكر الكبير بشيء ، تقول قرينته: لم أستطع تنفيذ وصيته لأنه ملك لتلاميذه وأصدقائه وبلده وليس من حقه إلغاء العزاء. وحينما سألتها عن مصير مكتبته الضخمة التي تضم ما لا يقل عن ٥٠ ألف كتاب أوضحت أنه لم يوص بإهدائها لأي جهة أو أحد ذلك أنه كان حساساً للغاية في تعامله من جهات الدولة المختلفة وخشى أن يهب مكتبته لأى جهة فلا تلقى الاهتمام الواجب مثلما حدث لأحد أصدقائه الذي توفي وكتب في وصيته أن تهدى المكتبة لجامعة القاهرة، لكن الجامعة اعتذرت بعدم وجود مكان، ومن هنا خشي أن تعامل مكتبته هكذا، وتضيف الدكتورة منيرة لا بد أن أستشير زملاءه وتلاميذه قبل أن أقرر ما الذي سأفعله بهذه المكتبة.

حوار مع شريكة فكر زكي نجيب محمود(*)

إذا كانت المرأة في حياة العظماء ذات أثر بالغ في تكوين حياتهم، وتوجيه أعمالهم، وتصريف أقدارهم ولذلك قالوا "وراء كل عظيم امرأة" .. فإن لهذه المرأة أثر أبلغ في حياة المفكرين والأدباء .. فما من مفكر أو أديب عاش كل حياته وانتج كل عمله بعيداً عن امرأة أو شبح امرأة أو ذكرى امرأة. ولذلك قال طه حسين عن قرينته في "الأيام" إنها تلك التي بدلته من البؤس نعيماً ومن اليأس أملاً.." وسجل راحلنا الدكتور زكي نجيب محمود عن قرينته الدكتوره منيرة حلمي في سيرته "قصة نفس" قائلاً: ".. وجدت معها نفسي بكل حروفها من الألف إلى الياء .. إذا كنت في إحدى لحظات العقل وجدت معي عقلاً يشارك، وإذا كنت في نشوة من شعر قرأته أو قطعة فنية شهدتها وجدت ذوقاً فنياً يستجيب، وإذا غمرتني موجة من شئون الحياة العملية وجدت من يحمل عني معظم العبء.. إنها تستطيع أن تكون لي مجتمعاً بأسره" ما رأي الدكتوره منيرة حلمي الزوجة في الحياة و الشريكة في الفكر فيما يقوله عنها زوجها الراحل؟

□ ترد في تأثر بالغ عندي ما أقوله بالنسبة له أضعافاً مضاعفة مما قاله عني. ويكفي أن أقول اليوم أنه يمثل لي الحياة بكل جوانبها. ولا أعرف كيف ستكون الحياة بدونه.

● من ملازمتك لمفكرنا الراحل هل تذكرين الحد الفاصل بين معاناته كأديب يعيش داخل العمل وينفعل به، وبين تفلسف المفكر الذي يتأمل ويستنبط ويشكل في ذهنه مفهوماً جديداً للعالم؟

(*) نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٤ ص ١٤

□ أعتقد أن زكي استطاع أن يمزج بين الفلسفة والأدب بصورة واضحة ولعل هذا هو سر تميزه أو اختلافه عن بقية المفكرين الذين اشتغلوا بالفلسفة وحدها.

● بهذه المناسبة أنت تعرفين أن التكوين العقلي لمفكرنا الراحل كان في الأصل فلسفياً فما نصيب الأدب والنقد بعد ذلك؟ وهل كان للفلسفة تأثير على أدبه ونقده؟

□ الحقيقة أننا لا نستطيع أن نقول أنه كان فيلسوفاً خالصاً منذ البداية. فقد كان له اهتمامات كثيرة جداً وخاصة بالأدب العربي وبالأدب الإنجليزي وقد كانت له مقالات كثيرة قبل تخصصه في الفلسفة وحصوله على الدكتوراه فيها، والعمل بها في الجامعة. أما تأثير الفلسفة على الأدب والنقد عند زكي فقد تمثل في مذهبه العقلي في النقد، والذي ينفض على تقييم الإنتاج الأدبي شعراً أو نثراً من حيث ذات الإنتاج لغويا وفكرياً بصرف النظر عن حياة صاحبه.

● هناك قاعدة تقول" إن حياة المفكر في فكره، وما خلا ذلك هوامش" ترى ما تأثير إنتاجه الفكري على نمط حياته اليومية؟ مثلاً هل لحياته الفكرية نظام ثابت يختلف عن نظام حياته اليومية؟

□ أعتقد أن حياته اليومية تأثرت إلى حد كبير بحياته الفكرية، من حيث النظام الدقيق الذي كان يجب أن يعيشه .. فترات العمل من قراءة وتأمل وتأليف، مواعيد الراحة والنوم مواعيد الأكل والترفيه، حتى علاقته الاجتماعية بكل أبعادها وطريقة تقبله لأفعال الآخرين.

● من ملاحظتك لحياته التأليفية هل بنات أفكاره كانت تحلق في ذهنه مرة واحدة أم أنها كانت تأتيه على فترات؟ وهل حدث أن توقف عن تكلمت عمل

فكرى كان قد بدأ فيه ثـم عـاد إليـه مرة ثانيـة؟ وهـل تـأثر نظامـه بسبب المرض والشيخوخة وبالتحديد قبل اعتزاله الكتابة؟ وهل ضاعف هذا من مسئولياتك؟

كما قلت لك أنه كانت يلتزم بنظام معين يتبعه في العمل .. مثلاً كـان يجلس في الصباح لمدة ساعتين أو ثلاثة لا يسـتطيع أيـاً مـن كـان أن يقطـع عليـه انصرافه للعمل. وحين يشرع في الكتابة لا يتركه حتى يفرغ منـه. كـان لايلجـأ إطلاقـاً إلى مسودات، كان يكتب المقال أو الفصـل كتابـة مباشـرة مـن أولـه إلي آخـره دفعة واحدة.. إلاّ في السنوات الأخيرة كان يضطر أحيانا إلى التوقف للراحة ثم مواصلة العمل وتكملته بعده بيوم أو بساعات لا أكثر. لكن الطاقـة الكـبرى حيث كـانت تلح عليه الفكرة. كان يعاني من السهد والأرق بالليل، والانشغال التام بالنهـار إلى درجة الشرود التام. حتى أنه ينقطع عن الحديث إلا فيما يخص ما يفكر فيه.

والجدير بالذكر أنه بقي إلى أخر أيام إنتاجه في الكتب والمقالات يحـرص على الكتابة بنفسه رغم ضعف بصره. مما كنت أشفق عليه. فكنت أطلب منه أن يسمح لي بمراجعة ما يكتب في صورته النهائية.

● في الكتابة قد يلجأ الكاتب إلى أسلوب الرمز أحيانـاً للتعبير عـن فكـرة لا يرغب لها المواجهة المباشرة والاكتفاء بالتلميح إلى ما يريد. متى كان يعمد إلى هـذا الأسلوب من الكتابة خاصة فيما يمس المشكلات الاجتماعية؟

□ لقد لجأ إلى أسلوب الرمز في الكتابة في مراحل عدة، ومناسبات مختلفـة و لم يرتبط ذلك بمراحل نضوجه أو غير ذلك. وأذكر بأنه لجأ إلى ذلك في المرحـة الأولى من إنتاجه حيث كتب في هذا السبيل أروع ما كتب. وقد تمثل هذا في كتابه "جنـة العبيط" وغير ذلك مما تجده في ثنايا كتبه ومقالاته.

● بماذا تفسرين التصريح الدائم لمفكرنا الكبير زكـي نجيب محمـود بأنـه ليـس فيلسوفاً وإنما هو هاو للفلسفة وعاشق لها. رغم كتاباتـه الفلسـفية، وإنشـائه اتجاهـاً فلسفياً في تفكيرنا العربي؟

□ ربما لأن الفيلسوف هو من يستطيع أن يصمـم نسـقاً فلسـفياً يشـمل كـل نواحي الحياة أما الاتجاه الفكري أو الفلسفي للدكتور زكـي فقـد إنصـب أساسـاً على الأداة التي تمكن الشخص من التفكير تفكيراً فلسفياً تحليلياً .. واعتقـد أن هـذا هو إسهامه الجليل الذي قدمه للفكر العربي.

ما هو الأساس الذي كان يراه مفكرنا الراحل لضمان نجاح المفكر أو الكـاتب أو الأديب من واقـع تجربتـه مـع الفكـر والكتابـة والأدب؟ وهـل تريـن أن مفكرنـا الراحل قد نال حقه من التقدير الشعبي والرسمي معاً في عالمنا العربي؟ بمـاذا تفسـرين عدم شهرة مفكر كبير شغل الحياة الثقافية والعلمية في غير الأوساط الثقافية؟

□ الأساس الذي كان يراه وينصح به ويركز عليه لضمان أى مـن هـؤلاء هـو الاطلاع الواسع، وفي كل المجالات والصدق في نقله لخبرته الشخصية. مـع التـأكيد على العنصر الذاتي في الكتابة بمعنى ألا يكون ناقلاً لمـا يقـرأ فحسـب، وإنمـا يكـون مضيفاً إلى ما نقله عن الآخرين من ذاته.

وأما عن مسألة التقدير فإنني أرى مثلك أن الدكتور زكـي لم ينـل حقـه علـى المستوى الشعبي وقبل أن تسألنى عن السبب أقول لك إنه راجع إلى التعليـم أساسـاً والإعلام بعد ذلك.. إنهما المسئولان عـن تعريـف هـذه الأوسـاط الشـعبية بطبقـة المفكرين عامة وكيف أنها لا تنال من التقدير حجما يناله غيرها من الأوساط.

وأما عن التكريم الرسمى فقد نال منه الكثير فـإلى جـانب الجوائـز المحليـة نـال جوائز على المستوى القومي منها جائزة الجامعة العربية فكان أول من نالها في العـالم العربي. في وقت كانت جميع الدول العربية على خلاف مع مصر و لم يأت الترشيح

من مصر ولكنه جاء من سائر أعضاء جامعة الدول العربية، حيث اتفقت على ألا تختلف في هذا الأمر.

إلى هنا يتوقف الحوار مع شريكة فكر راحلنا الكبير، أو قلبه النابض بالحياة. وقد أصبحت كذلك.. لأنها أدركت أن زوجها كمفكر حقيقي قد ارتبط بالفكر. قبل أن يرتبط بها. وعليها أن تقتنع بهذا الواقع.. حتى تستمر بينهما الحياة في مودة ورحمة.

تغريدة البجعة الحزينة (*)

بـ"تغريدة البجعة" في حصاد السنين .. وقف المفكر الراحل زكي نجيب محمود يطل على مسيرة أيامه التي تجاوزت نصف القرن يبحث عن إجابة سؤال: "كيف جاز أن يلتئم ذلك التاريخ المجيد الطويل مع هذا الحاضر الذليل العقيم؟.." هذا السؤال كان يتبلور رويداً رويداً عبر خمسين كتاباً قدمها للمكتبة العربية.. ولكن قبل رحيله لم يتذكر بأسى سوى هذا البيت لشاعر النيل حافظ إبراهيم حين قال:

لا تلم كفي إذا السيف بنا   صح مني العزم والدهر أبى

وقد تردد صدى الألم في نفس الدكتور زكي نجيب محمود في قلوب الكثيرين وسارعوا يشيدون بإنجازاته وما قدمه للعقل العربي.. ولكن كان يستعد بالفعل للرحيل عن هذا العالم.. وبقيت خلفه إنجازاته العلمية ورفيقة دربه الدكتورة منيرة حلمي أستاذة علم النفس وشريكة حياته تتأمل صورته المعلقة على الحائط التي رسمها الفنان التشكيلي صلاح طاهر وتحاول أن تجد إجابة على هذا السؤال: كيف يودع مفكر وأديب في حجم الدكتور زكي نجيب محمود الحياة وهو ينظر خلفه بأسى؟

"عندما يعيش مفكر أكثر من نصف قرن من العطاء المستمر وعندما يفني عمره في سبيل البحث عن الأجوبة التي تشغل بال أمته .. وعندما يفقد بصره في سنواته الأخيرة.. عندما يحدث أكثر من ذلك ثم يشعر بأنه لم يلق التقدير الكافي .. وأنه حتى هؤلاء الذين يريدون مجاملته فإنهم يذكرون عناوين كتبه بصورة خاطئة لأنهم

(*) حوار نشر بمجلة زهرة الخليج –العدد ٧٨٢ بتاريخ ١٩٩٤/٣/٩ ،ص ٧٩-٩٨

لم يقرأوها .. وعندما ينظر حوله لا يجد هده الكتابات نسنحق من البحث والتعليق والمناقشة.. أليس من حقه أن يشعر لوهلة بأنه كان يحـرث في البحـر؟ والأكـثر ألما للنفس أنه كان يجد صدى كتاباته أكثر خارج مصر.. وأن هناك العديد من رسـائل الماجستير والدكتوراه في هولندا وفرنسا وألمانيا" وتستطرد الدكتـورة منـيرة حلمـي: يضاف إلى ذلك أنه كان على شئ من التشاؤم لأسـباب مختلفـة - ولكـن للحقيقـة فإن تشاؤمه كان بالمعنى الفلسفي أكثر منـه بـالمعنى الشـخصي.. لأنـه كـان علـى المستوى الإنساني يحب البساطة ويستمتع بالنكتـة والفكاهـة، ويجـد حماسـاً خاصـاً لصداقة الشباب ومجالستهم ومحاورتهم- وكان يعشق السفر.. والاختلاط بالحياة في مظاهرها العادية".

إيقاع الحياة

من يقرأ الدكتور زكـي نجيـب محمـود ويتـأمل هـذا الشـجن في كتابـه الأخـير "حصاد السنين" يتساءل: هل عزلة البرج العاجي بعيداً عـن إيقـاع وزحمـة الشـارع كانت وراء الكثير من أسئلته القلقة؟ وهل بالفعل كان بعيداً عن الناس؟

□ترد الدكتورة منيرة حلمي بانفعال: هذا الانطباع ليـس صحيحـاً.. لم نكـن نعيش في عزلة.. وكانت علاقتنا بطلابنا علاقة وثيقة.. وكـانت هنـاك العديـد مـن كتابات زكي نجيب محمود التي تكشف عمق حساسيته بالناس وبمشاكلهم، كل مـا في المسألة أنه لم يكن يحب أن يغادر بيته وأتصور أن أحد الأسـباب وراء ذلـك هـو إحساسه بضعف بصره وأنه كي يخرج للأماكن العامة فإنه لا بد وأن يظهـر وكأنـه في اعتماد مستمر على شخص يصطحبه!، وقد عوض ذلك بأنه جعل المنزل أقرب إلى الجلسة الثقافية التي يزورها الكثيرون.. حتى عندما كنا نسافر سنوياً إلى إنجلـترا لقضـاء شـهرين هنـاك.. كـان يسـتأجر شـقة كبـيرة ليلتقـي فيهـا بالكثـيرين الذيـن

يترددون عليه باستمرار.. وعندما كان في الكويت لم يكن مجرد أستاذ جامعي.. بل مفكر يقدم ما عنده للناس عبر كافة الأجهزة المتاحة من أجهزة إعلام وملتقيات ثقافية.

هذا الارتباط بين الدكتور زكي نجيب محمود ومنزله .. لا ينفصل عن ارتباطه بالجامعة .. وهذا ما جعل الكثيرين يرون فيه أنه عاش طوال عمره أستاذاً يسعى لتقديم ما لديه من معرفة للأخرين.. هذا الارتباط بالجامعة - جامعة القاهرة - تفسره ملاحظة هامة وهى أنه عاش في منزله الأول منذ عام ١٩٥٦ - ١٩٦٨ م في شارع الجامعة رقم ١٧.. وأنه استكمل بقية حياته في منزله أيضاً المطل على كوبري الجامعة والذي يسمح له بأن يراها قريبة منه دائماً.

عن المنزل الأول تقول الدكتورة منيرة حلمي: كان البيت في المرحلة الأولى ملتقى للكثيرين من أساتذة الجامعة الأطباء والإعلاميين والمتخصصين في الأدب الإنجليزي.. وكانت هناك عادة جميلة هي أن نجتمع في بيت أحدنا مرة كل شهر على الأقل.. وكان العالم العربي في تلك المرحلة (من ١٩٥٦) يمر بمرحلة تغيرات ضخمة.. لذلك شملت اهتمامات المثقفين في تلك الفترة كافة القضايا الثقافية والاقتصادية والسياسية التي كانت تعكس اهتمامات العصر.. حتى الفنون بكافة جوانبها من تشكيلية وموسيقية ويدوية وسمعية وبصرية.. كانت كلها موضع اهتمام تلك المجموعة التي كانت تلتقي في بيتنا.

في عام ١٩٦٥- تزوجت الطالبة منيرة حلمي من أستاذها الدكتور زكي نجيب محمود .. وفي هذا العام كانت مصر تعيش مرحلة انتقال ضخمة.. وبين الخاص والعام تعود الدكتورة منيرة حلمي بذاكرتها للوراء:

كان أستاذي في الجامعة وكنت طالبة مهتمة بكل ما يكتب.. وبدأت مبكراً أكتب معه في مجلة الثقافة.. في نفس الوقت كانت تربطني صداقة مع أسرته مما ساعد على التقريب بيننا، ومع مرور الأيام اتضح لنا في نفس اللحظة أننا معاً نمثل وحدة فريدة.. فالتفكير واحد والشعور واحد والسمات الشخصية متقاربة مع رغبة مشتركة لدينا في أن نقترب من بعضنا البعض.. ولذلك جاء الزواج طبيعياً.. فكان أباً وأخاً وأستاذاً وصديقاً لأفراد أسرتي.. وكنت قريبة في نفس الوقت من أسرته .. وأذكر أن الزواج تم بطريقة خاصة.. فقد كنت وقتها أدرس للماجستير فى الولايات المتحدة الأمريكية فى أحد فروع علم النفس وعندما أنهيت الماجستير في عام واحد عرضت أمريكا على منحة للدكتوراه، وعرضت على جامعة عين شمس فى القاهرة منحة أيضاً للدكتواره وفي نفس الوقت تقدم هو بطلب للزواج مني.. وكان قراري بالعودة لمصر للزواج منه.. لأن كفته كانت أرجح من أي بعثة علمية خارج بلادي.. وعدت لأتزوجه وأستكمل دراستي داخل مصر.

● ....؟!

كانت اختلافاتنا ذات طبيعة خاصة.. فهو دارس للفلسفة وقارئ لعلم النفس وأنا دارسة لعلم النفس وقارئة للفلسفة وكانت هناك بيننا اختلافات في هذا الإطار العلمي.. أيضاً كانت هناك اختلافات في علاقاتنا بالآخرين..

كان هو ينظر للسلوك الظاهري للبشر بغض النظر عن الباعث وراء السلوك، أنا بحكم شخصيتي ودراستي كنت أقيم الناس طبقاً لاكتشافي لدوافعهم للقيام بسلوك معين.. وكنت أقول له إن هذا السلوك سببه كذا .. وكذا .. فكان يرد.. ليست لدى علاقة بالسبب. أما على المستوى الإنساني.. فكان هو على جانب من

التشاؤم.. وكان لديه إحساس بأن كافة الأمور ستنتهي في الجانب الذي لا يحب ولا يريد .. أنا كنت عكسه على كثير من التفاؤل.. فكنت أسعى للتوازن..

□ ولكن ماذا عن عوامل الحياة.. من الحب والغيرة والملل والشوق والحنين.. كيف كانت تجري هذه الأحاسيس الإنسانية جداً في منزل يحكمه المنهج العلمي والفكر ويجلس على بابه الدكتور زكي نجيب محمود؟

□ هذه الأحاسيس كانت موجودة لكن كان مجرد التفكير فيها في ضوء معلوماتنا يذوب.. وكان عقله واسعاً وكبيراً.. ليس على الورق ولكن في ممارسة الحياة.. كانت علاقته بالمرأة علاقة محترمة وكان أفقه يستوعب كل شئ.. ويكفي أنه كان يشاركني كل شئ في المنزل.. وفي نفس الوقت كان يحب أن يلبي طلباته بنفسه. وعند سفره كان يرتب حقيبته ويجهز احتياجاته بدون طلب مساعدة.. وكانت طلباتنا محدودة .. ولم يكن لدينا ميل للبذخ.. وكان هناك حرص منا – نحن الاثنين – على أن نستمتع بحياتنا في فترة ما بعد الظهيرة وأن نبتعد عن مناخ العمل ولا أتذكر أننا كنا ننقل جو العمل إلى حياتنا الخاصة وأيضاً لم نكن نشعر بعبء الجامعة في حياتنا الخاصة– وكان يكره ابتعادي عنه أو عن البيت–وحتى في محاضراته العامة يحب أن يراني أمامه.. وهذا ما يشعرني اليوم بعد رحيله بالفراغ الهائل. وتستطرد الدكتورة منيرة حلمي حديثها الذي يدور حول المنزل الأول الذي سكنته زوجة الدكتور زكي نجيب محمود والقريب من جامعة القاهرة: كان المنهج العلمي هو جوهر حركة الدكتور زكي نجيب محمود ولعل ذلك هو الذي جعل أقرب الأصدقاء في فترة من الفترات من القريبين من هذا الأسلوب مثل الدكتور سعيد النجار– والأستاذ خالد محمد خالد – والدكتور شوقي ضيف – والدكتورة سهير القلماوي – وكثير من الأطباء .. وغيرهم، وأحيانا أتساءل – والكلام مازال

للزوجة - هل كل ذلك وراء هوايتنا المشتركة مثل الاستماع للموسيقي وقراءة الشعر - والسفر.

● من أحب الأدباء إليه؟

الدكتور طه حسين كان أقرب الأدباء إلى قلبه.. وكان يرى أن شخصيته وموقفه الثقافي أكثر حضوراً من إنتاجه.. كما أحب العقاد وترجم قصائد من شعر العقاد إلى الإنجليزية.

وماذا عن طقوس الكتابة عنده ومكانة العلم في حركة حياته؟

لم تكن هناك طقوس معينة أكثر .. ولكن كان يحب أن يكتب في الصباح حتى الظهر وأن يكتب بصورة مباشرة بدون مسودة، وكان شديد التنظيم في حياته وأوراقه وملابسه ومكتبه.

من تجربتك الشخصية على من يقع عبء نجاح مركب الزواج؟

لا يقع على شخص دون الآخر.. بل يعتمد على التكامل بين الزوج والزوجة.. ولا يمكن أن ينجح زواج اعتماداً على طرف دون آخر.. ولا يمكن أن تستمر علاقة لا يكون الاحترام المتبادل أساسها والمصلحة المشتركة جوهرها.. فالمسألة تفاعل بين اثنين، مع ملاحظة أن في أعماق الرجل العربي نوعاً من التسلط.. ولكن من يستوعب مهمة الأسرة وضرورة نجاحها لا يمكن أن يكون عبداً لفكرة خاطئة بأن التسلط هو معيار الرجولة!. ولابد أن يتحرر من هذه المشاعر التي تربى عليها.



الفصل الثالث

مؤتمرات حول زكي نجيب محمود

اهتزت الأوساط الثقافية في مصر والعالم العربي برحيل الدكتور زكي نجيب محمود وراح المثقفون يعقدون حلقات لتأبينه ومؤتمرات لدراسة فكره.

وقد عقدت هذه المؤتمرات في مصر والبلاد العربية، كان أولها مؤتمر عقد في جامعة الكويت حيث عمل الدكتور زكي نجيب لمدة خمس سنوات من حياته، وبعد وفاته عقدت كلية الآداب بجامعة الكويت ندوة عنه تحدث فيها تلاميذه وزملاؤه ومجموعة من المثقفين، وقدمت دراسات عنه.

وفي الأردن، عقدت الجامعة الأردنية، والجمعية الفلسفية العربية مؤتمراً، كان محوره دراسات عن الدكتور زكي نجيب محمود، ود. محمد عزيز الحبابي. وقدم أساتذة من كافة البلاد العربية دراسات عن الدكتور زكي، وفي مصر عقدت عدة مؤتمرات وندوات عن الدكتور زكي، منها مؤتمر أقيم في محافظة دمياط، مسقط رأس الدكتور زكي نجيب، وقد أُطلِقَ اسم الدكتور زكي على المؤتمر.

وفي الإسكندرية أقيمت ندوة أخرى في جامعتها تحت إشراف الجمعية الفلسفية المصرية، وكان عنوان المؤتمر "مدرسة الإسكندرية عبر العصور " وضم هذا المؤتمر تأبين الأساتذة الراحلين، وهم الدكتور زكي نجيب محمود والأب جورج شحاتة قنواتي، والدكتور ثابت الفندي. وقدم في هذا المؤتمر عدة دراسات عن الدكتور زكي، ومن جملة هذه الدراسات التي ألقيت في المؤتمرات اخترنا بعضاً منها لعرضها في هذا الفصل.

زكي نجيب وإشكالية الأصالة والمعاصرة[*]

د. أحمد محمود صبحي

أفاض الكُتّاب عقب انتقال روح أستاذنا إلى الملأ الأعلى في ذكر مآثره الفكرية وما أكثرها، اسمحوا لي قبل أن أتناول موضوع إشكالية الأصالة والمعاصرة أن أذكر انطباعين في نفسي عن أستاذنا الجليل.

الأول: أنه أزال عن الفلسفة تلك السمعة السيئة التي لحقتها فجعلتها مرادفة للغموض والتعقيد، وربما كان الفارابي وابن سينا مسئولين عن ذلك عن عمد أو غير عمد، فظلت هذه السمعة السيئة تلاحق الفلسفة على مدى أكثر ممن عشرة قرون حتى شاعت بين الناس عبارة: "بلاش فلسفة"، فيما لا شأن للفلسفة به، إلى أن جاء أستاذنا فمحا عن الفلسفة تلك الوصمة وعرفنا أن أعقد موضوع يمكن أن يعرض بأوضح أسلوب، وأن الغموض إنما يرجع إلى أن الفكرة مشوشة غير واضحة في ذهن صاحبها – ولا شأن لذلك بعمق الفكرة أو صعوبة الموضوع، وربما أعان أستاذنا على ذلك أنه كان أديباً بقدر ما كان متفلسفاً حتى لقبه العقاد بأديب الفلاسفة أو فيلسوف الأدباء، وهو لقب سبق أن أطلق على أبي حيان التوحيدي الذي كان بدوره يعرض أعمق الأفكار الفلسفية في أسلوب جزل رصين خالٍ من أي تعقيد.

الثاني: ما آثاره الدكتور زكي نجيب من نشاط فكرى منذ أن تولى التدريس بالجامعة، وقد أشار الدكتور فؤاد زكريا في مقدمته للعدد التذكاري، ولكن الأمر لا يتعلق فحسب بمن أسعدهم الحظ بالاستماع إلى محاضراته الجامعية، و إنما بلغنا ذلك الصدى عن ذلك الأستاذ الذي أثار حواراً فلسفياً لم يكن من قبل، فما من

[*]- ألقيت هذه الدراسة في ندوة جامعة الكويت

أستاذ فلسفة ألف كتاباً في الفلسفة العامة أو في المنطق إلا وكان عليه أن يشير إلى آرائه في الوضعية المنطقية مشايعة أو نقداً في أغلب الأحيان، وما كان ذلك قائماً في الدوائر الفلسفية في الجامعات العربية من قبل.

نأتي بعد ذلك إلى موضوع إشكالية الأصالة و المعاصرة في فكر زكي نجيب، ونظراً لكثرة مؤلفاته في هذا الموضوع على مدى يزيد على ثلاثين عاماً بما لا يمكن أن تحصره محاضرة أو مقالة فإني أكتفي بالاستناد إلى كتابه: المعقول واللامعقول في تراثنا.

يطرح أستاذنا في مقدمة الكتاب السؤال : كيف السبيل إلى ثقافة نعيشها اليوم بحيث تجتمع فيها ثقافتنا الموروثة مع ثقافة هذا العصر الذى نحياه شريطة ألا يأتي هذا الاجتماع بين الثقافتين تجاوراً بين متنافرين بل يأتي تضافراً تنسج فيه خيوط الموروث مع خيوط العصر.

يلاحظ أنه قسم موضوعات كتابه إلى قسمين: قسم عرض فيه لبعض مظاهر المعقول من تراثنا الفكري، وقسم ثانٍ عرض فيه لجوانب من اللامعقول من هذا التراث، ولقد أتي اختياره لبعض مظاهر المعقول متنوعاً بين علم الكلام والأدب والفلسفة واللغة والبلاغة ، فمن العلاّف والنّظّام في علم الكلام إلى الجاحظ في الأدب، ومن أخوان الصفا وأبي حيان التوحيدي في الفلسفة إلى ابن جني والجرجاني في اللغة والبلاغة ومن إعجاز القرآن عند الأخير إلى ما نسب إلى ابن الروندي من إلحاد ومن المعري إلى ابن سينا، ثم يقف وقفة طويلة عند أبي حامد الغزالي.

يلاحظ أنه كعادته كان دقيقاً في تعبيراته فحدد ما يعنيه من تعبير "المعقول" بعد أن عرض لمعناه لدى كل من المثاليين والتجريبيين، فالمعقول كما يعنيه هو ما ترتبط فيه الأسباب بالمسببات، أو هو استدلال كانتقال من جزئي إلى كلي أو من

متعين إلى مجرد أو من كيفي إلى كمي، أما اللامعقول فإنه نقيض ذلـك ويستند إلى الانفعـالات والعواطـف والرغبـات وأوضـح أمثلـة لـه في تراثنـا الفكـري التصـوف والسحر والتنجيم، وقد أفـاض في ذلـك بذكـر نمـاذج مـن اللامعقـول لـدى بعـض الصوفية.

ثم ينتهي إلى حكم عام بأن المعقول وحده هو الصالح لربط الحـاضر بالمـاضي – أمـا اللامعقـول ففيـه تعطيـل لقواعـد الفكـر وقوانـين الطبيعـة، وان لا شـئ في التصوف إلا أن يتحلى العلماء في عصرنا بما كان يتحلى به الأولياء من مثل أخلاقية عليا.

اسمحوا لي أن أقتصر في الحديث بين هـذه العلـوم المعـددة على مـا يتعلـق بتخصصي فأتخير من مجال المعقول حديثـه عـن علـم الكـلام ومـن مجـال اللامعقـول حديثه عن التصوف، ثم تعليق عام على إشـكالية الأصالـة والمعـاصرة كمـا عالجهـا الدكتور زكي نجيب.

يلاحظ أنه حين عرض لقطبي المعتزلة: العلاّف والنَّظَّام أنه اختـار موضوعـات تتعلق بالإلهيات دون الطبيعيات، ثم ارتأى – وهو في ذلـك محـق – إنهمـا لم يتـأثرا بعلوم اليونان أو فلسفتهم، إذ ما أثر الفلسفة اليونانية في مسائل تتعلق بالصفـات أو الإرادة الإلهية أو حرية الإرادة وصلتها بالعدل الإلهي أو إعجاز القرآن.

بصدد ما يصح من هذه الموضوعات لعصرنا انتهـى إلى الحكـم بأنهمـا – أي العلاّف والنَّظَّام – لم يقدما لعصرنـا شـيئاً ،وإنمـا يمكـن فقـط محاكاتهمـا في الوقفـة العقلانية في المسائل المعروضة أي في المنهج دون الموضوع، وقـد كـان هـذا يقتضـي منه أن يشير إلى رأى العلاّف في رفضه الإيمان تقليداً وحكمه عليـه بأنـه إيمـان ظـني غير يقيني فأرسى بذلك في الوجدان الإسلامي التعبير "ربنا عرفـوه بـالعقل" كمـا لم يشر كذلك إلى حديث النظّام عن الشك وأنه لا يقين إلا ولا بد أن يسبقه شك.

وأما بصدد الموضوع فإن المسائل التي ذكرها أستاذنا للعلاّف والنّظّام - كما سبق أن أشرت - متعلقة بالإلهيات، وفي هذا الصدد إما أن ينزع الإنسان في أي دين نزعة عقلانية، وإما أن ينزع نزعة سلفية تقليدية وإما أن يحاول التوسط بينهما، وكانت النزعة العقلانية التي تبناها أستاذنا والتي اعتبرها الخالد من تراثنا تقتضيه ألاّ يستبعد ما يدعو إليه أو أن يحكم بالنفي على كل تراث المعتزلة وربما علم الكلام بأكمله إلا إن كان قد تحاشى لسبب أو لآخر كل ما يمت بسبب ما إلى العقيدة أو الدين.

ننتقل بعد ذلك إلى حديثه عن الغزالي الذي رآه قد جمع بين المعقول واللامعقول.

يصف أستاذنا الغزالي بأنه قد طالت قامته حتى رآه المسافر من بعيد كالنخلة الفارعة، وأنه ألقى بظله على العصور التالية له حتى لنحس وجوده معنا إلى يومنا هذا نهابه ونخشع لسطوته، وأن الناقد له ليتردد مائة مرة قبل أن يقدم على نقده، وأنه لم يكتب ما كتبه ليملأ الصحف بزخرف اللفظ ولا ليلهي قارئه بقدرة يتظاهر بها أمامه ليتعالم في كذب، بل كتب ما كتب مخلصاً صادقاً.

ومع ذلك فإنه قد لحظ أن الغزالي قد ظهر ليكون قوة رجعية قابضة تمسك الناس دون الانبثاقة الحرة المغامرة، وأنه من أقوى العوامل التي أثرت في مجرى تاريخنا الفكري فجمدته وانتهت به إلى الركود الذي ساد حياتنا العقلية قروناً طويلة، وما ظنك برجل كتب مؤلفه الضخم العظيم "إحياء علوم الدين" في أربعة مجلدات مديدة الطول ليرسم للمسلم حياته بالمسطرة والفرجار فيحدد له كل لفظة يفوه بها وكل خطوة يتحركها لكي يضمن إسلامه، يحدد له كيف يأكل وكيف ينام وكيف يسافر، وكيف يعاشر زوجه وأولاده وأصدقاءه .ويحدد له كل صغيرة وكبيرة من حياته كيف ينبغي أن تكون لكي يكون مسلماً صحيح العقيدة

والسلوك، فماذا بقى إذن للإنسان ليتصرف فيه بالتلقائية الحرة ليكون مسئولاً بما يقرره لنفسه.

إن الغزالي على قدر عظمته كان هو الرجل الذي أغلق باب الفكر الفلسفي أمام المسلمين، فلم يفتح بعد ذلك إلا إن مرت ثمانية قرون فتحت للمسنمين بعدها أبواب حضارة جديدة هي حضارة أوروبا الحديثة ، إنه الرجل الذي صاغ للمسلمين نموذجاً نظرياً لطريقة العيش أصبح لهم كالقيد الذي يغل اليدين والقدمين واللسان معاً ص - ٣٤٦، إنه وضع لحياة المسلم قالباً من حديد لم يعد بعدها قادراً على أن يتحرك بتلقائية الإنسان المفكر.

ولست بصدد الدفاع عن الغزالي، على العكس فإني أوافقه في كثير مما قال، ولكني فقط أتساءل: من المسئول عن ذلك ومن الذي يستحق أن يوجه إليه النقد؟: الغزالي أم الذين شايعوه فلم يحيدوا عن شئ مما قال إلى حد أن قال أحدهم: "كاد الإحياء أن يكون قرآنا".

ولا يتعلق الأمر بالغزالي وحده، فقد وجه مثل هذا النقد إلى أرسطو بصدد منطقه الذى ساد فكر البشرية ما يقرب من عشرين قرناً: هل أرسطو هو المسئول أم شراحه الذين ران نهجهم على عقول الناس طوال هذه القرون؟، وقل مثل ذلك عن سان أوجستين وكتابه . "مدينة الله" الذي كان الدستور الروحي والسياسي لأوروبا طوال العصور الوسطى. لمن ينبغي أن يوجه النقد للأتباع أم للمتبوع؟

وبعد هذا النقد من زكي نجيب ينبهنا إلى حقيقة هامة وهي خطورة الخلط بين النسبي والمطلق، فإذا صح أن يكون للأكل أو السفر مثلاً آداب بعينها تصدق على ظروف محددة بزمانها ومكانها فلا يصح أن تنقل الصورة النسبية المحدودة -بالزمان والمكان المعينين- هذه لنجعلها صورة مطلقة تصدق على كل

زمان ومكان وبالتالي نلتزمها في ظروفنا الراهنة على بعد الخلاف بين الحالتين، ثم يشير إلى أسلوب تناول الطعام قديماً وأسلوبه الآن.

بصدد هذه الحقيقة: هل الأمر كله نسبي يتغير تماماً من زمان إلى زمان، كيف يتم إذن التواصل الحضاري بين الأجيال حتى يحتفظ أهل كل حضارة بخصوصية تميزهم عن سائر الحضارات كي لا يجرفهم التيار فلا تبقى لهم مقومات، فإن تناول المسلم طعامه بالشوكة السكين مقتدياً بالأوروبي مقلعاً عن تناوله بأصابعه كما كان يفعل أجداده فعليه أن يحتفظ بتناوله بيده اليمنى دون اليسرى فيوفق بذلك في أبسط أمور حياته بين قديم موروث وبين حديث صحي مرغوب.

ننتقل بعد ذلك إلى الشق الثاني من التراث، يقرر الدكتور زكي نجيب أنه لا يحمل كلمة "اللامعقول" مثقال ذرة من معنى الزراية وإنما مجرد التمييز بين صنفين مختلفين: صنف ميسوم بميسم التفكير العقلي وصنف يخلو من سمة التفكير العقلي وإنما يستند إلى الوجدان والعاطفة، ثم ينتهي بعد ذلك إلى تقرير حقيقة ثم إلى حكم، أما الحقيقة فهي أن تراث أسلافنا مزيج من معقول ولا معقول ص ٣٦٨، أما الحكم فهو أن الجانب العقلي وحده هو الذي يصلح للاستمرار بين ماض وحاضر لأن حالات الوجدان لا يجوز نقلها من جيل إلى آخر.

أما عن الحقيقة التي قررها فلا تختص بذلك ثقافتنا فإن جميع الثقافات بلا استثناء مزيج من معقول ولا معقول، ولقد أشار الدكتور زكي نفسه إلى النزعة الرومانسية في الأدب التي تستند إلى الوجدان والعاطفة كما أشار إلى اللاشعور لدى علماء التحليل النفسي، ويمكن أن نضيف إلى ذلك النزعة السريالية في الفن هذا بصدد الحضارة الأوروبية الحديثة، ولا يتسنى فهم هذه الحضارة على أنها علم وفلسفة وطرح جانب اللامعقول فيها، والحضارة الإغريقية هي بدورها مزيج من الإلياذة والأوديسة إلى جانب منطق أرسطو وهندسة إقليدس.

بصدد تراثنا يركز أستاذنا بصدد اللامعقول على التصوف ثم يقرر حكماً عاماً: ليس علينا من حرج إذا وقفنا موقف الرفض تجاه ما زعمه المتصوفة في طريقة وصولهم إلى الحق، ثم يقول : إن كل ما ذهب إليه الصوفية إنما يندرج تحت اللامعقول من تراثنا الذي ينبغي الإعراض عنه.

لقد سبقت الإشارة إلى أن للامعقول خلوداً في تراث الحضارات الأخرى فلا يندثر لمجرد كونه "لا معقول"، هذا وقد سوى أستاذنا بين جميع مجالات اللامعقول، بينما يحضرني في ذلك تمييز برجسون بين دين سكوني مغلق يدعو إلى الخرافة ويشيع في الإنسان الخوف من قوى الطبيعة ومن ثم فهو دون مستوى العقل، وبين دين حركي متفتح يزود الإنسان بوثبة حيوية أو بطاقة روحية ويشيع في الإنسان السكينة والطمأنينة ويبث الحب في جنبات النفس البشرية، وأنه لا يمكن أن تكون طبيعة الدين واحدة في الحالتين.

ومن ناحية أخرى فقد ألزم أستاذنا نفسه في كتابه بتمييز بين معقول يقبل ويؤخذ به منهجاً أو موضوعاً ثم بين لا معقول ينبذ ويرفض لمجرد كونه لا معقولاً، والواقع أنه قد أدهشني هذا الحكم من مفكر يجمع بين الفلسفة الأدب.

إن الأمر في نظري ليس تفرقة بين معقول ولا معقول وإنما بين زمانين، زمن تزدهر فيه الحضارة فترتقي في النظرة إلى اللامعقول حتى يغدو معقولاً وبين زمن تنحط فيه الحضارة إلى درك يهبط فيه اللامعقول إلى مستوى الخرافات، اسمحوا لي أن أذكر في ذلك مثالين أحدهما قد ذكره أستاذنا في كتابه في استفاضة وهو "كرامات الأولياء" فيأخذ على القشيري قوله إن الكرامات لا تناقض العقل كما يأخذ عليه خلطه بين عبارة دينية وهي قوله " إنها تتم بمشيئة الله" وبين مصطلح منطقي هو قوله : إن الكرامة ممكنة أو جائزة.

اسمحوا لي أيها المستمعون الكرام أن أقول: إنني لا أعنـى إطلاقـاً الدفـاع عـن الأولياء ولا عن كراماتهم، وإنما مجرد تحديد مفـاهيم الألفـاظ كمـا علمنـا أستاذنا، فالقضية هي أن القشيرى يدرج الكرامات من حيث الجهة في المنطق تحت الإمكـان أو الجواز بينما يرى أستاذنا أنها تناقض العقل ومن ثم يدرجهـا تحـت الاستحالة و يذكر لذلك مثالاً يستنتجه هو ،وهو أن صاحب الكرامة يمكـن أن يظهـر للجائعين خبزاً دون أن يكون هناك دقيق ولا أن يكون هناك القمح الذي يسـبق الدقيـق و لا التربة التي تنمو فيها شجرة القمح ثم يتساءل كيف يتم له ذلك وكيـف لا يتنـاقض ذلك مع العقل.

لندع جانباً ما شاع عن الكرامات في العصـور المتـأخرة مـن التصـوف والـتي جعلت الولي قادراً على خرق نواميس الكـون فيسـتطيع المشـي علـى المـاء أو قطـع المسافات الشاسعة في خطوات أو أن يضع أمامنا خبزاً دون دقيق ولا قمــح، ولنعـد إلى المعنى الدقيق للكرامـة إبـان ازدهـار الحضـارة الإسـلامية، فلـم يكـن معناهـا أن الصوفي أو الولي يريد شيئاً وأن ا لله يحقق لـه كـل مـا يريـد حتـى لـو كـان مناقضـاً لنواميـس الكـون، لم يكـن هـذا المعنـى وارداً إطلاقـاً في العصـور الأولى، ذلــك أن الصوفي فاقد الإرادة تماماً وإرادة ا لله سابقة بل مقيدة لإرادته في كل مـا يقـول ومـا يفعل، يقول الإمام جعفر الصادق في تفسير قوله تعالى﴿ **وما تشاءون إلا أن يشـاء ا لله**﴾ إن ا لله قد جعل قلوب أوليائه متعلقة بمشيئته فإذا شاء شيئاً شاءوه، فا لله هـو الذي يشاء أولاً ومشيئة الولي لاحقة ومترتبـة علـى مشـيئة ا لله، تـأملوا معـي دعـوة يوسف على نفسه بالسجن ﴿**رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليـه**﴾ أمـا كـان أولى بيوسف بعد أن كادت له امرأة العزيز وافتتنت به نسـوة المدينـة أن يقـول: يـا رب خلصني مـن كيـد النسـاء، ولكـن جـرى حكـم القضـاء الإلهي علـى يوسـف بالسجن فكان أن دعا على نفسه به.

وينسب إلى الإمام جعفر نفسه أنه حين قُتِلَ عمه زيد أنشد أحد ولاة بني أمية قائلاً:

صلبنا لكم زيداً على جذع نخلة ولم نر مهدياً على جذع يصلب.

فكان أن رفع الإمام جعفر يديه إلى السماء قائلاً : اللهم سلط عليه كلباً من كلابه ينهشه، فلم يمض وقت حتى كانت الذئاب قد افترست الوالي في طريقه من الشام إلى الكوفة، هي في الظاهر دعوة مستجابة ولكنها في حقيقتها إن الله قد أجرى على لسانه ما قدر على هذا الوالي منذ ولادته (الحكم بن العباس الكلبي) من أن يلقى حتفه صريع الذئاب وإلا فلم لم تكن دعوة جعفر الصادق على من قتل عمه أو على الخليفة هشام بن عبد الملك الذي أمر بالقتل، إن الصوفية الأوائل قد اشترطوا في الكرامة ألا يدعيها الولي ولا حتى أن يلحظها، لأن ذلك يخرجه من إرادة الله إلى إرادته هو ويخرج الكرامة عن أن تكون فعلاً خالصاً لله.

إن هذا هو ما يعنيه القشيري من أن الكرامة جائزة أو ممكنة وليست مناقضة لحكم العقل، إذ لا يزيد الأمر عما يصدر عن أطفالنا أحيانا ويعبر عنه بالمثل الشائع: "خذوا فالكم من عيالكم"، وإن كان هذا التشبيه بين كرامات الأولياء وفال العيال غير مقنع فتأملوا جيداً هذه العبارة لأحدهم: الصوفية أطفال في حجر الحق.

بهذا التفسير يغدو اللا معقول معقولاً والمستحيل ممكناً أو جائزاً

لنأت إلى المثال الثاني الذي يغوص في أعماق اللامعقول حتى ينكره كل أصحاب النزعة العقلية لا استثناء وأعني بذلك الحسد، واسمحوا لي أن ألخص لكم ما قاله عن الحارث المحاسبي ت ٢٤٣ هـ حتى سما به إلى مستوى لا يتعارض مع العقل، يُعَرِّف الحارث الحسد بأنه تمنى الحاسد زوال النعمة عن المحسود ويعده من أشد الشرور نكراً لأنه لا يكون عادة بين الأغراب أو الأعداء وإنما بين الأقارب أو

الأصدقاء أو أصحاب الحرفة الواحدة وأن أول شر وقع على الأرض كان حين قتل قابيل أخاه هابيل حسداً.

ثم نأت إلى جوهر الموضوع : هل يستطيع الحاسد بمجرد النظر أو العين أن يلحق الضرر بالمحسود ؟ يجيب الحارث المحاسبي فى عبارة قاطعة رائعة : لو كانت المقادير تجرى وفق هوى الحاسدين لما بقيت على أحد نعمة . هذا هو ما أعنيه من أن الأمر ليس فصلاً بين صنفين من الموضوعات صنف يندرج تحت معقول يقبل ، وآخر يندرج تحت لا معقول يهجر وإنما هي تفرقة بين زمانين ؛ زمن تزدهر فيه الحضارة فيسمو فيه الفكر إلى تحليل عقلاني وزمن تنحط فيه الحضارة فيهبط الفكر إلى مستوى لا عقلاني خرافي ، وإن ذلك لأمر تستوى فيه كل الحضارات أو الثقافات .

اسمحوا لي أن اذكر واقعة شخصية بيني وبين أستاذي بصدد اللامعقول ، ففي لقاء معه سعدت فيه قلت له : هناك من اللامعقول ما لاسبيل إلى إنكار الاعتقاد فيه، ثم ذكرت له الحديث النبوي : " داوو مرضاكم بالصدقة " حقيقة لا علاقة سببية بين الدواء والصدقة أو بين الشفاء والإحسان ، ولكن هناك امراً خفياً يدفعني إلى الاعتقاد بذلك ، اسمحوا لي أن اعترف لكم أني كنت خبيثاً فى طرح هذا السؤال ، لأني كنت اعرف تماما كرم أستاذنا -عليه رحمه الله- وإنفاقه على الكثيرين من تلاميذه المتفوقين أو المحتاجين ، وربما لا يفوقه فى ذلك أحد من أساتذتنا سواء فى قسم الفلسفة أو فى كليات الآداب أو فى جامعات مصر ، ومن ثم فإنه ما أن سمع السؤال حتى انفرجت أساريره عن ابتسامة عريضة تنم عن الرضا ، ولكنه فسر الأمر بعقلانيته فى ضوء المذهب البرجماتى وهو أن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم يدفع المعتقد به إلى الصدقة والإحسان وبذلك يكون قد تحقق هدف عملي نبيل .

اسمحوا لي أن أقول: إني لم اقتنع تماماً ولكن ذلك لا يعني أن هناك سببية ضرورية بين الإحسان والشفاء حتى لا تنالني السخرية اللاذعة التي وجهها فولتير إلى أصحاب العناية الإلهية حين قال: إن زلزال لشبونة لم يميز بين دور العبادة و دور الدعارة ولكن هناك رابطة خفية ربما يحكمها الدعاء: (اللهم لا أسألك رد القضاء ولكن أسألك اللطف فيه)، وللرسول (صلى الله عليه وسلم) حديث آخر مماثل (صنائع المعروف تقي مصارع السوء).

اسمحوا لي أخيراً أن أطرح التساؤل: هل استطاع الدكتور زكي نجيب: حل إشكالية الأصالة والمعاصرة التي كرس لهاجهده واعمل فيها فكره على مدى يزيد على ثلاثين عاماً في صبر وأناه وموضوعية وحياد وأمانة وإخلاص؟ هل استطاع أن ينسج خيوط الموروث مع خيوط العصر على نحو يمكن القول: إن إشكالية الأصالة والمعاصرة قد تم حلها على نحو أزال قلق النفوس وحيرة العقول؟ وإن لم يكن الأمر كذلك فهل ذلك راجع إلى قصور فيما كتب أم إلى ظروف خارجة عن إرادته؟

اسمحوا لي أن أذكر أنه منذ عشرين سنة تقريباً وجهت إلى جهة علمية أجنبية بعض أسئلة كان من بينها سؤالان يتعلقان بموضوعنا الأول: ما تفسيرك أن مصر في الثلاثينات والأربعينات قد أنجبت طه حسين والعقاد، و لم تنجب مثلهما في الخمسينيات والستينيات مع أنها قد استقلت.

كنت آنذاك مشغولاً بالقراءة عن الحضارة الإغريقية ومن ثم قلت على الفور: لقد خطر على بالي الآن أثينا وأسبرطه، فلما سئلت عما أعنيه قلت: و لم أنجبت أثينا سقراط وأفلاطون وعاش في كنفها أرسطو بينما عقمت الديكتاتورية العسكرية في أسبرطه أن تنجب حتى سوفسطائياً، هل كان أستاذنا سيئ الحظ أن عاش معظم حياته الفكرية فى الزمن الأغبر من حكم العسكر، لن أشير إلى ناحية من النواحي العسكرية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو حتى الخلقية ولكن أكتفي بما يدعو إليه

زكي نجيب دوماً: من تحديد دقيق لمعاني الألفاظ، كيف يمكن أن تتحقق هذه الدعوة وقد زيفت معاني الألفاظ كما زيفت إرادة الأمة، ليس فحسب ألفاظاً مثل الديمقراطية والاشتراكية والعدالة الاجتماعية بل حتى معاني الحرية والعزة والكرامة، إن الأمر كما يقول الشاعر:

ولن يبلغ البنيان يوماً تمامه

ما دمت تبنيه وغيرك يهدم

ولكن قد يرد السؤال: أما كان على المفكر الكبير أن يقّوم الإعوجاج ويقاوم الانحراف؟ أحيانا يرد على هذا الخاطر وأقول لقد كتب توفيق الحكيم كتابه "غياب الوعي" بعد هزيمة ١٩٦٧ فماذا كتب زكي نجيب؟، وأحياناً اعتذر له بما اعتذر طه حسين عن نفسه إلى عبد الرحمن الشرقاوي قائلاً: العسكريون حمقى ومن الحماقة أن تتحامق على الحمقى!

أما السؤال الثاني فكان يتعلق بتصوري لسمات الشخص الذي يجدد الفكر العربي فأجبت أن يكون أزهرياً حاصلاً على الماجستير والدكتوراه من إحدى الجامعات الأوروبية وأن تلتقي تتلاقح فيه الثقافتان العربية أو الإسلامية والأوروبية الغربية.

لقد كان في ذهني آنذاك رفاعة رافع الطهطاوي في القرن التاسع عشر ثم محمد إقبال في القرن العشرين والأخير تلقى تعليمه الديني في لاهور ثم الماجستير من إنجلترا والدكتوراه من ألمانيا، وقد تمكن من أن يجدد الفكر الديني على نحو جمع حوله مسلمي الهند.

إن في كل حضارة ناهضة محوراً مركزياً عنه تنبثق مختلف مظاهر الثقافة، أن الدين هو المحور المركزي للحضارة العربية الإسلامية ، أمكنه أن يؤثر في مظهر يبدو بعيدا كل البعد عن الدين كالفن، كما لاحظ ذلك شبنجلر فجاء التعبير الفني

فى الحضارة الإسلامية ممثلا فى الزخرفة: خطوط مجردة لأن إله المسلمين مفارق منزه عن التشبيه والتجسيم ، ونفر المزاج الإسلامي من النحت لا لقرب عهد المسلمين الأوائل بعبادة الأوثان كما يقال وإنما لما فى النحت من تعبير عن تجسيد لا يلائم المزاج الإسلامي.

وإذا كان من الواضح أن العلوم الدينية واللغوية قد انبثقت بسبب من الدين، فلنا أن نتساءل وَلِمَ تجلت عبقرية الحضارة العربية الإسلامية فى اكتشاف علم الكيمياء؟ مرة أخرى بسبب من الدين، ويشار عادة إلى أن الإمام جعفر الصادق قد وجه تلميذه جابر بن حيان إلى الكيمياء، فأنى لإمام دين أن يرشد إلى علم مدني بحت كالكيمياء ؟ لقد كان الاعتقاد السائد قديما بتأثير من أرسطو أن لا تغير الجوهر وإنما فى الأعراض فقط، وهو اعتقاد تعذر معه إمكان قيام علم الكيمياء فى الحضارة الإغريقية، أما فى الحضارة الإسلامية فقد ساد مبدأن: **الأول** "انبثاق الضد عن الضد " **يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي**"، " **من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين**... أي من شوائب وقاذورات المعدة والتي تعافها النفس يخرج اللبن الحليب الخالص الصافي، وفى مجال الفقه تستخرج الخمر المسكرة الحرام من العنب غير المسكر الحلال، ومن روث البهائم تستخلص الأسمدة، والمسك الطاهر زكى الرائحة إنما هو بعض دم الغزال، أما **المبدأ الثاني** المترتب على الأول وهو أساس علم الكيمياء وبه قال جابر بن حيان: إن الاختلاف بين المركبات ليس اختلافا كيفياً وإنما هو كمياً راجعاً إلى اختلاف النسب والمقادير، إذ لو كان كيفياً لما أمكن لضد أن ينبثق عن ضد .

أود أن أخلص من ذلك إلى أن الدين هو لب الثقافة العربية الإسلامية ومحورها المركزي، ولكن الدكتور زكى نجيب لم يشر إلى أدنى دور له مع أنه جوهر الأصالة ، فكيف يمكن إذن تنسج خيوط الماضي فى الحاضر كما أراده.

لقد أصاب أستاذنا نصف الحقيقة حين بين دور العلم ولكن فاته النصف الآخر حين اغفل دور العقيدة فى حل إشكالية الأصالة والمعاصرة، على أنه ما من شك فى أنه أخلص لدعوته كل الإخلاص فجزاه الله عما قدم لأمته العربية جزاء المخلصين الصادقين.

مكانة العقل عند زكى نجيب محمود(*)

د. على حنفى محمود

يعد المفكر العربي الراحل زكى نجيب محمود أحد رواد المنهج التحليلي فى ثقافتنا العربية المعاصرة، فمن ضرورات عصرنا الراهن الاهتمام بدور العقل فى بناء المعرفة العلمية التي تساعد الإنسان فى استعادة ذاتيته وهويته.

فمحاولة إعداد بحث عن مكانة العقل فى فكر رائدنا الراحل، لهو عمل يتطلب إمعان النظر وإعمال العقل فى سائر إنتاجه الفكري، الذي يؤهله عن جدارة واستحقاق أن يحتل قمة الفكر العربي المعاصر مشرقه ومغربه.

وإذا كان مفكرنا قد غادرنا بجسده ، فهو لا يزال حياً نابضاً بتراثه الأدبي والفلسفي النابع من طبيعة العقل الخالص، ذلك العقل الذي خصص له كتاب "قصة عقل" ،والعقل عنده هو المنطقي المحدود فى مجال الأفكار وليس هو العقل بالمعنى الذي يحتوى الإدراكات بشتى صورها .

ومن هنا جاء البحث كمحاولة متواضعة للتعرف على مكانة العقل عند زكى نجيب محمود من خلال الإجابة على التساؤلات الآتية:

١- ما مفهوم العقل؟ وما مكانته فى نظر زكى نجيب محمود؟

٢- هل نجح زكى نجيب محمود فى المواءمة بين الأصالة والمعاصرة من منظور العلم والعقل؟

٣- كيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يحافظ على هويته واستقلاله،

(*) ألقيت هذه الدراسة فى مؤتمر الاسكندرية.

وفى نفس الوقت يكون معاصراً؟ وقد قمنا فى هذا البحث باستعراض أبعاد وجوانب حياته الثقافية والفكرية التي تصور بجلاء اتجاهه العقلي سواء فى المجال الأدبي أو الفلسفي، كما حاولنا إبراز دور الثقافة الغربية ممثلة فى المدرسة التحليلية، والفلسفة التجريبية العلمية المعاصرة وأثرهما فى تشكيل موقفه الفكري العقلاني.

ولاشك أن العقل عند مفكرنا يحتل مكانة مرموقة، ويعد من أهم التصورات التي يحرص عليها، بحيث نجده يتصدى بقوة وعنف للإعلاء من قيمة العقل، فضلاً عن اهتمامه البالغ دائما أن نحسن التعامل مع العقل والاقتراب منه بأن ننظر إلى الأمور بمنظار العقل حتى يتحقق لأمتنا العربية ما تصبو إليه من تقدم وازدهار.

ولقد أجاب البحث فى الخاتمة على التساؤلات التي تضمنتها مقدمته ، فكان السؤال الأول حول مفهوم العقل ومكانته فى نظر زكى نجيب محمود وقد اتضح لنا كيف نظر زكى نجيب محمود إلى العقل على أنه الحركة التي تنتقل من حالة إدراكية إلى حالة تليها وتتوقف عليها ، فالعقل يقوم بدور التحليل والتفسير وتوضيح المعاني والأفكار، كما هو الذي يؤسس مناهج العلوم جميعاً

أما السؤال الثاني: فكان حول ما إذا كان زكى نجيب قد نجح فى المواءمة بين الأصالة والمعاصرة من منظور العلم والعقل، ولعل هذا ما انتهى إليه زكى نجيب محمود حين ذهب إلى أنه يجب أن نركن إلى العقل وما يترتب عليه من علوم ومنهجية النظر، ودقة التخطيط والتدبير، وبحيث يمكننا أن نغير من حياتنا الثقافية ونجعلها أقرب ملائمة مع عصرنا .

وأما التساؤل الثالث والأخير: فكان حول إمكانية محافظة الفكر العربي المعاصر على هويته واستقلاله مع بقائه معاصراً، ومن ثم رأيناه يحتكم إلى العقل فى اتباع خطى أسلافنا، وفى متابعة السير فى الطريق العربي القديم ، مع ما تقتضيه ضرورات العصر من إضافات يفتقر إليها التراث القديم ، ودون حاجة إلى اجترار

نفس المشكلات القديمة بذاتها، وبحيث ننظر إلى الأمور بعين (العقل) ومنطقه، وهذا يعنى المواءمة بين الأصالة والمعاصرة من منظور العقل ، وبالتالي نخلق نوعاً من التفاعل الإيجابي بين القديم والحديث دون المساس بهوية واستقلال شخصيتنا العربية المعاصرة.

زكى نجيب محمود
ومذهبه الجمالي(*)

د.محمد عزيز نظمى سالم

تـأتى ورقـة البحـث كمحاولـة متواضعـة وطموحـة للتنظـير الجمـالي للرؤيـة الأستطيقية المذهب الجمالي عند خالد الذكر المرحوم الدكتـور زكـى نجيـب محمـود ولا عجب فأستاذنا يجمع فى شـخصه بـين الفيلسـوف والأديـب (فهـو فيلسـوف الأدباء وأديب الفلاسفة) كما قال عنه المرحوم العقاد وكما يقول هو عـن نفسـه: "فـإذا تنـاولت فكـره فلسـفية عالجتهـا بقلـم أديـب ،وإذا عـالجت موضوعـاً مـن موضوعات الفن والأدب تناولته تناول الفيلسوف".

ذلك لأن العقل والذوق أعنى الفكر والحدس هما الركيزتان فى حياته الأدبية والفلسفية معاً، ويكفى أن نستعرض بعض أسماء مؤلفاتـه القيمـة لنتحقـق مـن هـذه الفرضية، فهذا كتاب (فلسـفة وفـن)، وهـذا (فـى فلسـفة النقـد)، وهـذا (الشـرق الفنان)، وهذا (ثقافتنا فـى مواجهـة العصـر)، إلى غيرهـا مـن المقـالات والأحـاديث الإذاعية والمرئية.

وفى غمار الجهود والاهتمام بمجال الدراسات الجمالية والنقدية والأستطيقية بصفة عامة وفى المؤسسات التعليمية والثقافية والجامعـات والأكاديميـات مـا يشـهد بجهـود الرعيـل الأول مـن المشـتغلين بالفلسـفة والقيـم، ومـن أبـرز هـؤلاء أسـتاذنا الراحـل- وعفـواً إن لم نذكـر بـالتحديد أسمـاء هـؤلاء الـرواد لدراسـة أخـرى عـن جهودهم ومذاهبهم.

(*) ألقيت هذه الدراسة في مؤتمر الأسكندرية

وفى محاولة تلمسنا لمذهبه فى الفن والأدب- أعنى مذهبه الجمالي فإننا- نقرأ فى صفحة ١٧٢ من كتابه (الشرق الفنان): " أما بعد فإن لكاتب هذه الرسالة مذهباً فى الفلسفة يتابعه وينتصر له ولا يدخر سعياً فى عرضه وتأييده، وخلاصته

أن الإنسان إذا ما تكلم فإنما يقع كلامه فى إحدى صفتين: فإما هو كلام يقال ليشار به إلى الطبيعة الخارجية - كما تتبدى للحواس ، أو هو كلام يساق للتعبير عن خطرات النفس ومكنون الضمير . فإن كان الكلام الأخير فهو من قبيل الفن من حيث هو تعبير ذاتي قاله قائله ليبسط به ما قد أحسه بوجدانه أما الكلام الأول فهو بمثابة قضايا العلم والتجربة التى تستند إلى الحواس والعقل بينما الأولى تستند إلى الحدس.." ومن مقولة الحدس كمقوم أساسى للعمل الفنى ينتقل إلى مقوم آخر يذكر فى كتابه أن الفنان إنما يصدر عن مبدأ فنى أصيل وهو أن يبرز الشكل أو الفورم" ثم يذكر مقوما آخر وهو البناء اللونى للصورة بالنسبة للتشكيل أو العمارة والتخطيط ، كما نجده يطابق بين القيمة التناغمية للون و التناغم الإيقاعى للصوت فيرى أن لوحة الفنان التكعيبى "كاند نسكى" ماهى تألفيات صوتية وهى موسيقى للعين"

ولنعرض لمقولة فى كتابه (فى فلسفة النقد). من صفحة ٥ حتى صفحة ٢٤ والتى أفردها لموضوع الصورة فى الفلسفة والفن وهى مجمل رأيه فى الفن والأدب بأجناسه المختلفة حيث يستشهد بقول أفلاطون: " إنه جمال الأشكال ليس - كما يظن معظم الناس- جمال الجسوم الحية أو جمال الصور ، لكنه جمال الخطوط المستقيمة والدوائر وسائر الأشكال ذات المساحة أو ذات الحجم على السواء - المكونة من الخطوط والدوائر تكويناً نصوغه بالمخرطة والمسطرة ، فعندئذٍ لا يكون الجمال - كما هو الجمال فى بقية الأشعار - جمالاً نسبياً بل هو جمال ثابت مطلق" ويستشهد بمقولة توفيق الحكيم عن كتابه (فن الأدب) من إجابته عن سؤال

ما الفن ؟ فيقول : هو أبرز حقائق الأشياء فى تكوينها الهندسى " ولعل وقفة زكى نجيب أمام مذاهب ومدارس وتيارات الفن التشكيلى بصفة خاصة والفنون بصفة عامة ومحاولته رد هذه المدارس إلى أصولها الفلسفية والجمالية يثير الدهشة والإعجاب ، فبينما تمر مرحلة التصوير والتعبير والتقدير والتفسير إلى مرحلة التنظير الجمالى أو الأستطيقى، فأصول التكعيبية Cubism ترد إلى فيثاغورث، والتجريدية Abstraclionisnm ترد إلى أفلاطون والتعبيرية Experessionism ترد إلى أتباع فرويد، والتحليل النفسي، والكلاسيكية classicism ترد إلى أرسطو والسريالية Serrealism ترد إلى فرويد.

وقد شملت رؤياه التنظيرية للفن العربي الإسلامي فيقول "إن الفن العربي واستقلاله فى عالم وحدة بين الطبيعة والذات يقابلها التجريد الخالص فى الفنون " ويستطرد قوله :" ولا حاجة إلى القول بأن الفن العربي قائم معظمه على هذا التجريد الهندسي كما نراه فى زخرفة العمارة وفى السجاد والأثاث بل فى الكتابة وغيرها."

وبالنسبة لمسألة التحريم فى الفن الإسلامي وجمالياته التى تجاهلت تصور الكائن الحى استناداً إلى أن ا لله الخالق للكائنات من بشر وحيوان وغير ذلك، فلا يسوغ للفنان أن يشارك ا لله فى محاكاته فى الخلق ، وهذا التصور السلفى يقابله تصور لا تحرم ممارسة الفنون، ونتيجة لذلك نجد أن الفن العربى الإسلامى يتجه نحو الزخرفة والزينة الهندسية، والتجريدية تمثلت فى فن الأرابيسك والوحدة الزخرفية المكررة الزاهية اللون والمتقابلة ، ونجد أستاذنا يقول: والجمال الزخرفى المكون من تكرار الوحدات البسيطة أو العنصر الجمالى أقل من جمال الطبيعة" ويستطرد بقوله: " أن مبدأ التمييز أو مبدأ الإيقاع الذى نجده فى الفن والأدب ظاهرة مألوفة فى طبيعة الإنسان نفسه، فبين ضربات القلب انتظام، وبين وحدات التنفس انتظام،

وبين النوم واليقظة انتظام ومن هنا كان الوزن فـي العمـارة وكـانت السـيمترية أى التماثل فى العمارة والتصوير"

وبالنسبة لفن الشعر يفتح آفاقاً جديدة لتيار الشـعر العربـى الحديـث بقولـه:" وأعتقد أن التزام الشعر العربى قافية واحدة مكـررة فـى القصيـدة يفقـده شيئاً مـن جمال تكسبه القصيدة لو تنوعت قوافيها .." وهو يؤكد مقومـا فنيـاً لصنعـة الشـعر وهى الوحدة والتنوع حتى نتبين الفورم أو جمال الشكل الفنى مع الصورة الأصيلـة للعمل الفنى .

كما تناول مسألة تحليل الذوق الفنى كمـا يفـرق بـين التـذوق الفنـى والنقـد الفنى ، من حيث إن الذوق يجابه مباشرة حسية أم الثانية فهى عملية تحليليـة تسـتند إلى المدارس الجمالية المختلفة، فيقـرر" بـأن هنـاك مـن المـدراس مـا يسـتند إلى أحـد العناصر الإبداعية وإما تستند إلى المبداع نفسه ,وإما تستند إلى العمل الإبداعي ذاتـه أو تجمع بينهما" وفـى كتابـه (فـى فلسـفة النقـد) صفحـة ٣١،٣٠ يقـرر أن هذيـن الاتجاهين فى النقد متضادان : أحدهما يتسلل خلال العمل الفنى إلى ما وراءه فـى نفس خالقة أو مبدعة ، والثاني يتسلل خلال العمل الفنـى إلى مـا وراءه فـى العـالم الخارجى .. وقد نجمع بين هذيـن الاتجـاهين فـى نظريـة نقديـة واحـدة هـي نظريـة المحاكاة، وهذا الشيء المحاكي أو المقابل الموضوعي إما أن تكون فـى داخـل الفنـان أو يكون خارجه.. وقد يطلق البعض على المحاكاة مسمى آخر كالنظرية التعبيرية أو النفسية أو السيكلوجية فى الفن".

ولكن موقف أستاذنا نستوضحه من عبارته التى تقول بأن هناك مذهباً ثالثاً فى النقد يتشيع له كاتب هذه الأسطر هو المذهب المنصب على العمل الفنـى نفسـه لا من خلال الفنان ولا من خلال العالم الخارجى ... بـل نقـف عنـد العمـل الفنـى نفسه، فلا يتدخل فى حكمنا نفس الفنان ومشاعره أو حوادث التاريخ أو الأساطير

الدينية وغير الدينية أو المبادئ الخلقية أو الأخطار أو المذاهب السياسية... لأن الفن خلق وإنشاء .. فالفن معياره هو نفسه، فمعيار الشعر هو الشعر ومعيار الموسيقى هو الموسيقى ومعيار التصوير هو التصوير".

وكعهدنا بالأستاذ الذى يركز على الألفاظ والدلالة فى المصطلحات الجمالية والحسية ويحددها تحديداً منطقياً وجمالياً ، كما يتناول المنهج الجمالى الذى يستند إلى الذوق والعقل معاً فى دورة جمالية يبدأ بالحس فالحدس فالعقل. وبالنسبة للمسائل الجمالية كالإبداع فهو ما يعنى به الفن لا المحاكاة- ويطبق معيار الإبداع هذا على فن الشعر من خلال الشاعر صلاح عبد الصبور.



الفصل الرابع

نقد مؤلفات زكى نجيب محمود

أثرى الدكتور زكى نجيب محمود المكتبة العربية بما يزيد على الأربعين مؤلفاً، شملت كافـة اهتمامـات المفكـر الراحـل ، خصـص مؤلفـات بعينهـا لشـرح اتجاهـه الفلسـفي والمنطقـي مثـل كتـاب "نحـو فلسـفة علميـة" وكتـاب "المنطـق الوضعـي" وكتاب" خرافة الميتافيزيقا" ، وظهرت له مؤلفات أخرى تعرض اتجاهه الأدبي مثـل " جنة العبيط" و"فلسفة النقد" و"مع الشعراء" ، ومؤلفات ثالثة لعرض تطـور فكـره مثل " قصة عقل" ، " وحصاد السنين".

وقد قدم الدكتور زكى نجيب محمود فى المرحلة الأخيرة مـن حياتـه مجموعـة كتابات خصصها لعرض تصوره الجديد للحياة الثقافية المنشودة التى سعى فيهـا إلى المزج بين الأصالة والمعاصرة، بين التراث والعلـم ، بـين القلـب والعقـل، وخرجـت مؤلفات لخدمة هذا الهدف ، مثل " تجديد الفكر العربي " ، " المعقـول واللامعقـول في تراثنا الفكرى"، "فى حياتنا العقلية"، " هموم المثقفـين"،" عربـى بـين ثقـافتين " وغيرها .

وكان ظهور أى كتـاب مـن مؤلفاتـه يثـير فـى حياتنـا ضجـة ، سـواء مـن المؤيدين أو المعارضين ، وكم قامت حوله حملات أرادت النيل مـن فكـره ، وعلـى الرغم من هذه الحملات ، إلا أن كتاباته قد لاقت إعجاب الكثيرين واهتمامهم هنا وفى العالم العربى والغربى حد سواء.

وقد ظهرت العديد من الدراسات التى خصصت لدراسة كتاب واحد له ، وقد كثرت هذه الدراسات فى حياته ، ولم تنقطع بعد رحيله ، فمازلنا نقرأ مثلها لكبار مفكرينا ومثقفينا .

وكما كان الدكتور زكى ناقداً للفكر، يقرأ الكتب ويعقب عليها ، كان هناك أيضاً من يقرأ له ويعقب عليه، ولهذه الدراسات أهمية فى فهم مؤلفات الدكتور زكى ، ولها أهمية فى معرفة تصور المفكرين والمثقفين لأفكاره وكتاباته .
وقد اخترنا فى هذا الفصل عدداً قليلاً من هذه الكتابات والدراسات وحرصنا أن يعبر كل نموذج منها عن كتاب واحد، وعن اتجاه بعينه عند الدكتور زكى.

تجديد الفكر العربى
إشكال التواصل والانقطاع فى فكر زكى نجيب محمود[*]

د.حسن حنفى

يمكن وصف المسار الفكرى للرائد الراحل بأنه انتقال من " المنطق الوضعى" إلى "تجديد الفكر العربى " [1]. فقد صدر " تجديد الفكر العربى " فى ١٩٧١ كبداية لمرحلة جديدة استمرت حتى "حصاد السنين " فى ١٩٩١ على مدى عشرين عاما. سبقها عشرون عاما أخرى من الفكر العلمى. ابتداء من "المنطق الوضعى" الجزء الأول ١٩٥١ والجزء الثانى ١٩٦١ ". فإلى أى حد يمثل عام ١٩٧١ تواصلا أو انقطاعا عن مساره الفكرى العلمى الأول؟

وهناك ثلاثة افتراضات تفسر هذا التحول فى أوائل السبعينيات . الأول الانتقال من جامعة القاهرة بجمهورية مصر العربية إلى جامعة الكويت بدولة الكويت فى عام ١٩٦٨ وبعده عن مكتبته العلمية الخاصة ووجوده فى مكتبة جامعة القاهرة التى تزخر بعيون التراث جعله يعيش وسط تراث جديد بالنسبة له لم يتعود على التعامل معه من قبل فقرأه بشغف. كان قبل ذلك يريد المعاصرة على حساب الأصالة، ويريد بتر التراث بترا مكتفيا بعلوم العصر. كان يتمنى أن يكون

---

[*] نشرت بمجلة القاهرة – نوفمبر ١٩٩٣ ص ٧٦-٩٥.

[1] خلال الفترة الأولى التي بدأت بالمنطق الوضعي (الجزء الأول) في ١٩٥١ ظهرت أيضاً خرافة الميتافيزيقا ١٩٥٣ نظرية المعرفة ١٩٥٥ برتراند اسل ١٩٥٦ دافيد هيوم ١٩٥٨ نحو فلسفة علمية ١٩٥٨ (وقد نال جائزة الدولة التشجيعية) المنطق الوضعي (الجزء الثاني) ١٩٦١ جابر بن حيان ١٩٦١ وخلال الفترة الثانية ابتداء من تجديد الفكر العربي ١٩٧١ ظهر المعقول واللا معقول في تراثنا الفكري ١٩٧٢ قيم من التراث ١٩٨٤ رؤية إسلامية ١٩٨٧ في تحديث الثقافة العربية ١٩٨٧

غربيا فى لباسه وطعامه وسكنه وأساليب حياته علماً منه بالغرب وجهلاً منه بالتراث، والناس أعداء ما جهلوا. ثم اكتشف الثقافة العربية مع تطور الحركة القومية فالعدو هو نفسه صاحب الحضارة. وتعاطف مع أنصار الثقافة العربية التى لم يعرفها إلا لماماً. ثم جاءت رحلة الكويت للإطلاع على المكتبة العربية[1].

وكان التحول قد بدأ قبل ذلك بقليل أثناء المد القومى العربى والدعوة إلى الخصوصية الثقافية العربية. فالتحول فى ١٩٧١ أو قبله عرض تاريخى صرف يتعرض له كثير من الأساتذة المعارين إلى شبه الجزيرة العربية عندما ينتقلون من جو

---

(١) ولقد تعرضت للسؤال منذ أمد بعيد، ولكنى كنت إزاءه من المتعجلين الذين يسارعون بجواب قبل أن يفحصوه ويمحصوه ليزيلوا منه ما يتناقض من عناصره فبدأت بتعصب شديد لإجابة تقول إنه لا أمل في حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بتراً وعشنا مع من يعيشون في عصرنا علماً وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان و العالم ،بل أني تمنيت عندئذ أن نأكل كما يأكلون ونجدّ كما يجدّون ونلعب كما يلعبون ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون على ظن مني أنئذ أن الحضارة وحدة لا تتجزأ فإما أن نقبلها من أصحابها أصحابها اليوم هم أبناء أوروبا وأمريكا بلا نزاع – وإما أن نرفضها وليس في الأمر خيار بحيث ننتقي جانباً ونترك جانباً كما دعا إلى ذلك الداعون إلى اعتدال، بدأت بتعصب شديد لهذه الإجابة السهلة وربما كان دافعي الخبئ إليها هو إلمامي بشئ من ثقافة أوروبا وأمريكا وجهلي بالتراث العربي جهلاً كاد أن يكون تاماً. والناس –كما قيل بحق– أعداء ما جهلوا. ثم تغيرت وقفتي مع تطور الحركة القومية فما دام عدونا الألد هو نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة فلا مناص من نبذه ونبذها معاً وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص ،يحفظ لنا سماتنا ويرد عنا ما عساه أن يجرفنا في تياره فإذا نحن خبر من أخبار التاريخ مضى زمانه ولم يبق منه إلا ذكراه. لكننى حين أخذت أتعاطف مع هذه النظرة العربية الخالصة كنت إزائها بلا حول فهذا مجال لم يكن لي فيه نصيب يذكر فلا أنا قد أتيحت لي أيام الدرس فرصة كافية للإلمام بقسط موفور من تلك الثقافة العربية الخالصة – اللهم إلا النذر اليسير الذي كان يتلقاه التلميذ في المدارس المدنية ولا أنا استطيع أن أجد الفراغ لأتوفر على الدرس من جديد. وأحمد الله أن أتاح لي آخر الأمر هذا الفراغ كما أتاح لي مكتبة عربية أقضي فيها بعض ساعات النهار .. تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ١٩٧١، ص١٣–١٤ لم تكن قد أتيحت لكاتب هذه الصفحات في معظم أعوامه الماضية فرصة طويلة الأمد تمكنه من مطالعة صحائف تراثنا العربي على مهل، المصدر السابق ص ٥.

فكرى إلى جو فكرى آخر ، ومن بيئة ثقافية إلى بيئة ثقافية أخرى. وقد يكون الجو الثقافى الجديد الذى يكثر فيه الحديث عن الإسلام والدين والتراث على نحو غير علمى قد ساعد على توجيه الرائد إلى هذه الثقافة الموروثة يعمل فيها المنهج العلمى التحليلى ويطبق عليها النظرية العلمية حتى يحدث الاتصال المطلوب بين العلم والدين، التحليل والتركيب ، العقل والإيمان ، المعاصرة والأصالة، ثقافة الآخر وثقافة الأنا وهو تفاعل طبيعى من أجل الإخصاب المتبادل ، توجيه العلم نحو الدين، والعقل نحو التراث من الأستاذ إلى الطالب ورؤية الدين من منظور العلم والتراث، من منظور العقل، من الطالب إلى الأستاذ [1]، ويقوم هذا الافتراض على العرض دون الجوهر، وعلى التاريخ دون المعنى، وعلى الحادثة دون القصد، وعلى العلة المادية دون العلة الغائية. يقع فى تفسير علّى خالص ، ويترك الفهم الماهوى ، والأعراض لا تنتج جواهر، والحوادث لا تعطى فكرا.

والافتراض الثانى أن الانقطاع من المرحلة العلمية الأولى إلى المرحلة التراثية الثانية، من المنطق الوضعى إلى التراث الإسلامى ، من العقل إلى الإيمان قد حدث مثلما حدث لكثير من المفكرين المعاصرين بعد هزيمة يونيو ١٩٦٧.[2] فقد فشلت الأيديولوجيات العلمانية الأخيرة للتحديث ... الليبرالية قبل ١٩٥٢ والقومية أو الاشتراكية العربية بعد ١٩٥٢ مصطدمة بالثقافة الموروثة التى كانت وما تزال إحدى مكونات الواقع الثقافى والاجتماعى والسياسى ، وفى نفس الوقت ظهرت شعارات العلم والتكنولوجيا كمفتاح سحرى من فريق يرى أننا دخلنا الحرب

---

[1] وقد ظهر جيل تالٍ ينتقل من الحلة إلى الجلباب، يطيلون الذقون، ويمسكون بالسبح، ويؤذنون للصلاة ويتمتمون بالشفاه ويحمدون الله على ما أتاهم من ذمم، ويثنون على أولى الأمر تأكيداً للولاء الجديد، وحرصاً على إستمرار عقود العمل وإطالة الإعارة.

[2] وذلك مثل تحول خالد محمد خالد من الليبرالية إلى الدين. وتحول عديد من المفكرين الماركسيين والقوميين إلى الدين كذلك (عادل حسين، محمد عمارة، طارق البشري)

بمنطق الناى والربابة ، وأننا لبسنا قشرة الحضارة والروح جاهلية. وظهرت شعارات الإسلام هو الحل ، الإسلام هو البديل من فريق آخر يرى أننا هزمنا لبعدنا عن الإيمان وكسبنا الحرب بعد ذلك فى أكتوبر ١٩٧٣ لقربنا منه. وظهرت شعارات العلم والإيمان عند فريق ثالث يجمع بين الحسنيين ، الدنيا والآخرة. فحدث عند الرائد الراحل نفس التحول من العقل إلى الإيمان ، ومن العلم إلى الدين، ومن الغرب إلى الإسلام ، ومن الآخر إلى الأنا . ففى هذه الفترة بدأ الوعى بالذات قبل صدور الكتاب بسبع أو ثمان سنوات أى منذ الستينيات قبل المغادرة إلى الكويت .[1] وقد أعيد طبع " خرافة الميتافيزيقا " الذى صدر عام ١٩٥٣ فى طبعة ثانية بعنوان "موقف من الميتافيزيقا " عام ١٩٨٣ من أجل تخفيف وقع صدى الطبعة الأولى وما أثارته من اتهامات حول موقف الرائد من الدين . كما يدعم هذا الافتراض غياب الأعمال العلمية فى الفترة الثانية وتواريها كليةً أمام الأعمال التى تتناول موضوع التراث.

والحقيقة أن هذه النظرة أيضا بالرغم مما تقوم عليه من حجج وبراهين تغفل أنه فى الفترة العلمية الأولى أيضاً ظهر " جابر بن حيان" فى ١٩٦١ من أجل تأصيل المنهج العلمى التجريبى فى التراث القديم . كما أن الأعمال التى ظهرت فى الفترة الثانية إنما هى أعمال تحليلية نقدية للتراث وقيمه . المادة من التراث ولكن المنهج التحليلى مازال هو المستعمل فى دراستها.

والافتراض الثالث هو أن الرائد بعد أن تشبع بالفكر الغربى عامة والفكر العلمى خاصة شعر وكأنه مازال معلقا فى الهواء ، نخبوى يخاطب النخبة، معزول

---

[1] استيقظ صاحبنا كاتب هذه الصفحات – بعد أن فات أوانه أو أوشك ،فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه فطفق في بضعة الأعوام الأخيرة التي قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية يزدرد تراث آبائه المصدر السابق ص ٦

عن الثقافة الشعبية والتراث الوطنى خاصة وأنه م يكن مطلعاً عليه. وكان يتراءى له من بعيد أصداء مفككة متناثرة، أشباحا غامضة طافية عى صفحات المؤلفين[1] ثم فوجئ بعد صحوة قلقة فى أعوامه الأخيرة، وهى من أنضج سنوات عمره أن المشكلة ليست فى نقل الغرب وإلا لأكثرنا النقل ولكن فى كيفية المواءمة بين المنقول والموروث، بين ما ننقل من العصر الحديث وما نسترجع من العصر القديم دون الاكتفاء بالتجاور بين النقلين[2]. أم أن الحل فى إيجاد ثقافة واحدة موحدة تجمع بين الجديد والقديم بين الأصالة والمعاصرة؟[3]

لذلك يظل الإشكال قائما ، إشكال التواصل والانقطاع . ويكون الاحتمال الثانى أقرب إلى الصواب وهو أن المسار الفكرى للرائد من المرحلة الأولى إلى

---

(1) فهو واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي- قديم أو جديد - حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه ولبثت هذه الحال مع كاتب هذه الصفحات أعواماً بعد أعوام. الفكر الأوروبي دراسته وهو طالب ،والفكر الأوروبي تدريسه وهو أستاذ، والفكر الأوروبي مسلاته كلما أراد التسلية في أوقات الفراغ. وكانت أسماء الأعلام والمذاهب في التراث العربي لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة،كالأشباح الغامضة يلمحها وهى طافية على أسطر الكاتبين!، المصدر السابق ص ٥.

(2) ثم أخذته في أعوامه الأخيرة صحوة فاقه فلقد فوجئ وهو في أنضج سنيه بأن مشكلة المشكلات في حياتنا الثقافية الراهنة ليست هي: كم أخذنا من ثقافات الغرب وكم ينبغي لنا أن نزيد إذ لو كان الأمر كذلك لهان، فما علينا عندئذ إلا أن نضاعف من سرعة المطابع، ونزيد من عدد المترجمين فإذا الثقافات الغربية قد رصت على رفوفنا بالألوف بعد أن كانت ترص بالمئين، لكن لا ، ليست هذه هي المشكلة وإنما المشكلة على الحقيقة هي: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره تفلت منا عصرنا أو نفلت منه، وبين تراثنا الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟ إنه لمحال أن يكون الطريق إلى هذه المواءمة هو أن نضع المنقول والأصيل في تجاور بحيث نشير بأصابعنا إلى رفوفنا فنقول هذا هو شكسبير قائم بجوار أبي العلاء، فكيف إذن يكون الطريق، المصدر السابق، ص ٥-٦.

(3) كيف السبيل إلى ثقافة موحدة متسقة يعيشها مثقف حي في عصرنا هذا ،بحيث يندمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة، المصدر السابق ص ٦.

المرحلة الثانية يقوم على التواصل وليس على الانقطاع، التواصل فى النظرة العلمية والمنهج التحليلى والعقل النقدى وإن اختلفت مادة التطبيق من الفكر الغربى إلى التراث الإسلامى ومن مجرد عرض المنطق الوضعى عرضا نظريا خالصا إلى تطبيقه وممارسته وبيان إمكانياته فى بيئات ثقافية أخرى غير البيئة الثقافية الأوروبية التى نشأ فيها . والصعوبة فى هذا الاحتمال هو أن الرائد لم يعلن عن ذلك صراحة وتركه مسكوتا عنه . يصعب اكتشافه بوضوح وعلى نحو مباشر. فلا يوجد عرض نظرى لقواعد المنهج التحليلى ثم تطبيقه فى التراث الإسلامى . إنما يظهر المنهج فى التطبيق، ويبدو العقل النقدى فى الممارسة، وتنكشف النظرة العلمية فى النتيجة كما هو الحال عند رسل فى العلاقة بين المرحلة الأولى والمرحلة الثانية.

بل إن الرائد يصرح أحيانا بالعكس بأن مرحلة الوضعية المنطقية قد انتهت وبدأت مرحلة جديدة ، إعمال العقل فى التراث ، والعلم فى حياتنا . وكان ينفعل أحيانا ويسب الوضعية المنطقية إذ كان دائم التذكير بها. فالمنهج العقلى والنظرة العلمية لا شأن بهما بالوضعية المنطقية بل ثوابت للفكر الفلسفى منذ سقراط . إنما القضية الأعم هى ثنائية النظرة أم وحدة المعرفة الإنسانية ؟ فما زال الرائد مثل باقى فلاسفة الوضعية المنطقية يميز بين العقل والعاطفة ، بين العلم من ناحية والفن والدين من ناحية أخرى. الأول لإرضاء العقل والثانى لإشباع العاطفة. وقد ظهرت هذه الثنائية فى ثنايا المرحلتين معا [1]، العلم للحياة العامة والدين للحياة الخاصة. العقل لتيسير شئون الدنيا ، العلاقة بين الإنسان والعالم والإيمان للإعداد للآخرة، العلاقة بين الإنسان والله. ولا يمكن خلط الميدانين: وضع العلم فى الدين أو الدين فى

---

[1] وتبدو هذه الثنائية في عديد من مؤلفاته مثل: شروق من الغرب ١٩٥١، أيام في أمريكا ١٩٥٥، حياة الفكر في العالم الجديد ١٩٥٦، الشرق الفنان ١٩٦٠، فلسفة وفن ١٩٦٣، في فلسفة النقد ١٩٧٩، مع الشعراء، ١٩٨٠، قصة نفس ١٩٦٥، في حياتنا العقلية ١٩٧٩، من زاوية فلسفية ١٩٧٩. قصة عقل ١٩٨٣

العلم وقد تحولت هذه الثنائية إلى نظرة حضارية شاملة في غرب العالم والشرق الفنان ،العلم من الآخر ، والإيمان من عندنا، فنجمع بين الحسنيين ، المعاصرة والأصالة ، الجديد والقديم ، العلم والإيمان، الفلسفة والفن ، الغرب والشرق، وتلك ميزة العرب.

٢- الأصالة والمعاصرة: بحث علمي أم انطباع أدبي؟

والسؤال المطروح في " تجديد الفكر العربي" هو إلى أي حد يستطيع الفكر العربي المعاصر أن يحافظ على ذاته واستقلاله وفي نفس الوقت يكون معاصراً؟ وهي قضية الأصالة والمعاصرة ، الجمع بين القديم والجديد، بين الماضي والحاضر[1]. قد يبدو لأول وهلة أن هناك تناقضا بين الاثنين ، وأن الإنسان لا يستطيع أن يكون أصيلا ومعاصرا في نفس الوقت وأن عليه أن يختار أحدهما على حساب الآخر ، الأصالة دون المعاصرة أو المعاصرة دون الأصالة[2] ولكن كيف يمكن الاختيار بين

---

[1] وأما السؤال الذي أشرت إليه والذي فرض نفسه علينا فرضاً طوال أمد ليس بقريب والذي أحسست بضغطه وإصراره خلال أعوامي الخمسة الأخيرة – أو قل خلال أعوام الستينات من هذا القرن– فهو الذي يسأل عن طريق للفكر العربي المعاصر يضمن له أن يكون عربياً حقاً ومعاصراً حقاً ، المصدر السابق، ص١٠.

[2] إذ قد يبدو للوهلة الأولى أن ثمة تناقضاً أو ما يشبه التناقض بين الحدين لأنه إذا كان عربياً صميماً اقتضى ذلك منه أن يغوص في تراث العرب الأقدمين حتى لا يدع مجالاً لجديد – وإن من أبناء الأمة العربية اليوم من قد غاصوا هذا الغوص الذي لم يُبق لهم من عصرهم ذرة هواء يتنفسونها – وأما إذا كان معاصراً صميماً كان محتوماً عليه أن يغرق إلى أذنيه في هذا العصر بعلومه وآدابه وفنونه وطرائق عيشه حتى لا تبقى أمامه بقية ينفقها في استعادة شئ من ثقافة العرب الأقدمين. قد يبدوا للوهلة الأولى أن بين العربية والمعاصرة تناقضاً أو ما يشبه التناقض. ولذلك يجئ السؤال الذي يلتمس طريقا يجمع الطرفين في مركب واحد وكأنما هو سؤال يطلب أن تجتمع مع الماء جذوة نار فهل بين =

الماضى والحاضر ؟ كيف يمكن الاختيار بين شرعيتين ، شرعية الروح وشرعية البدن ؟ ومن ثم فلا وسيلة إلا الجمع بينهما. ولكن كيف يكون الجمع ؟ هل بالازدواجية والتجاور، وأن يكون العربى أصيلا فى حياته الخاصة معاصراً فى حياته العامة، يقول شيئا ويفعل شيئا آخر ، يتمنى الوحدة ويمارس الاختلاف ، عالماً فى معمله طبقا للمنقول العلمى الغربى خرافياً فى تصديقه بالمعجزات والكرامات طبقا لموروثه الثقافي ؟ وبهذه الطريقة تضيع وحدة المعرفة ووحدة النظرة، ووحدة المنهج . هل التذبذب بين الاثنين من أجل خلق ثقافة عربية وفن عربي وأدب عربي وفلسفة عربية وأخلاق عربية وسياسة عربية ونظرة عربية، انتقالاً من طرف إلى طرف دون منطق أو منهج ثم ينتهي الأمر إلى الوقوع فى أحد الطرفين فلا سبيل إلى الجمع بينهما لأن السؤال نفسه متناقض أو مستحيل مثل تربيع الدائرة فى الهندسة أو جعل الثلاثة عدداً زوجيا فى الحساب[1] .

وقد انتهى التوفيق إلى الوقوع فى ثنائية المصدر والقسمة، علاقة الإنسان بالله من الماضي ، وعلاقة الإنسان بالإنسان وبالطبيعة من الحاضر[2] وهى ثنائية تنتهي

= الطرفين مثل هذا التعارض حقاً أو أن ثمة طريقاً يجمع بينهما؟ ذلك هو السؤال، المصدر السابق، ص ١٠-١١.

[1] في المرة الأولى كنت أبشر بأن السبيل إلى ثقافة عربية معاصرة قد انفتحت أمامنا أبوابه ونوافذه،وأننا إذا فعلنا كذا وكذا ،كانت لنا بذلك فلسفة عربية وأدب عربي وفن عربي وأخلاق عربية وسياسة عربية ونظرة عربية تميزنا ونعاصر بها الآخرين ممن يعيشون معنا في عالم واحد وتعترضهم معنا مشكلات واحدة. وفي المرة الثانية يأخذني اليأس فأكتب أو أتكلم لأقول ألا مخرج من الأزمة، وأننا بين طرفين متناقضين، ولا حل أمامنا إلا أن نبتر طرفاً منهما ليبقى لنا الطرف الآخر خالصاً. فإما أن نتقوقع في ثقافة عربية ذهب أوانها وإما أن ننضو عنا هذا الثوب العتيق في غير أسف لنقدّ لأنفسنا ثوباً جديداً من القماش ، المصدر السابق ص ١٥-١٦.

[2] واستبق حكماً هو الذي أجدني أميل إلى الأخذ به في تنظيم نشاطنا الثقافي تنظيماً يأخذ من الماضي ويساير الحاضر، المصدر السابق ص ١٤٣-١٤٤

إلى ازدواجية الشخصية العربية وتختزل الماضى فى الدين، والحاضر فى العلم والمجتمع وكأن التراث القديم كله دين لا علم فيه ولا اجتماع وكأن التراث الغربى كله علم واجتماع صرفان لا يقومان على تصور للعالم ونسق للقيم يتعلق بعلاقة الإنسان با لله.

والحقيقة أن السؤال مطروح ولكن طريقة المعالجة أدبية. الإشكال علمى والحل انطباعى. لذلك يغلب على "تجديد الفكر العربى" الصور الفنية والانطباعات الأدبية والتشبيهات والاستعارات[1] الحياة الثقافية القديمة كالبحر ماء هادئ يخفى تيارات وصراعات متباينة،وعلاقة الفرد بالمجموع مثل علاقة الصخرة بالشاطئ ، وفكرنا المعاصر مثل قطعة من السكر فى إناء كبير من الماء أى عدم التركيز والقدرة على الصياغات النظرية. وبالرغم من هذه الصحوة لعربى بين ثقافتين فقد عالجها على نحو انطباعى بالنسبة للتراث القديم. فى حين عرف التراث الغربى من موطنه الأصلى فى الوضعية المنطقية ورسل وهيوم ونظرية المعرفة والفلسفة العلمية . وقد كان بالإمكان معرفة التراث القديم بنفس الطريقة العلمية كما عرف جابر بن حيان والتراث الصوفى فى "المعقول واللامعقول ". ولكنه لم يعرف العلوم القديمة فى بنيتها مثل علم أصول الدين وعلم أصول الفقه وعلوم الحكمة وعلوم التصوف كى يعيد بناءها طبقا للمنهج التحليلى وبالنظرة العلمية . لقد ساح بين التراث كما يزور السائح العابر المدن والمتاحف[2].

---

(1) مثلاً: كيف ننسج الخيوط التي استللناها من قماشة التراث مع الخيوط التي انتقيناها من قماشة الثقافة الأوروبية والأمريكية كيف ننسج هذه الخيوط مع تلك في رقعة واحدة لحمتها من هنا وسداها من هناك فإذا هو نسيج عربي ومعاصر. المصدر السابق ص ١٤.

(2) يزدرد تراث آبائه ازدراد العجلان كأنه سائح مر بمدينة باريس وليس بين يديه إلا يومان ولابد له من خلالهما أن يريح ضميره بزيارة اللوفر فراح يعدو من غرفة إلى غرفة يلقي بالنظرات العجلى هنا وهناك ليكتمل له شئ من الزاد قبل الرحيل، هكذا أخذ صاحبنا -وما يزال - يعب =

كانت قراءته للتراث أشبه بساعات بين الكتب يأخذ منها انطباعاته باعتباره عقلانيا وضعيا منطقيا . ويسجل هذه الانطباعات فى أفكار ويعبر عنها بأسلوب أدبى من أجل خلق ثقافة عربية مستنيرة [1] وانطباعات من التراث وقناعات من الغرب لا يكونان علماً دقيقاً بالسؤال المطروح . لذلك لا ينفصل "تجديد الفكر العربى " عن السيرة الذاتية للرائد التى رواها فى " قصة نفس" و" قصة عقل "و"حصاد السنين " . يستعمل ضمير المتكلم الفرد وأحياناً يشير إلى نفسه بضمير الغائب "صاحبنا"، ويخاطب القارئ. لا فرق بين فكره وحياته، بين آرائه وممارساته، بين المؤلف والقارئ، بين الفرد والجماعة[2] والعلم نسق موضوعى فى الوضعية المنطقية وفى غيره لا شأن له بحياة العالم ولا تجاربه. يغلب أسلوب المحاضر على أسلوب الباحث ، وتحليل تجارب الأديب على وصف الواقع المباشر ، والحوار السقراطى على العلم الأرسطى ، واللقاء الفكرى على البحث العلمى . وهى على أقصى تقدير قراءات معاصرة لبعض النصوص القديمة مثل البغدادئ فى "الفرق بين الفرق" والغزالى فى "المنقذ من الضلال " وابن مسكويه فى "تهذيب الأخلاق " والرازى فى "إصلاح الأخلاق " أو " طب النفوس" أى "الطب الروحانى"و" العقد

= صحائف التراث عباً سريعاً والسؤال ملء سمعه وبصره ، المصدر السابق ص ٦، قلت لنفس وأنا أقلب النظر في منوعات من التراث المصدر السابق، ص٥٥.

(١) وقضيت ساعة بالأمس مع كتاب الياقوتة الذي خصص للمختارات التي قيلت في العلم والأدب المصدر السابق ص ٣٣١، لقد قرأت منذ أعوام، مقالة طويلة لأديب هندي لا أذكر أسمه ولا عنوان المقالة التي قرأتها لكني أذكر مضمونها ولعل ما قد حفظته في ذاكرتي شدة غرابته في تقديري عندئذ، المصدر السابق، ص ٣٣٨.

(٢) وعقيدتي هي أن تراثنا العربي .. المصدر السابق ص ٢٦، وأنا أترك للقارئ العربي المعاصر أن ينظر لنفسه ويحكم، المصدر السابق ص ٣٤٩ ،إني لألفت نظر القارئ إلى طريقة الرازي في التفرقة بين ما يجوز فعله وما لا يجوز، المصدر السابق ص ٣٥٤، إني لأوجه الدعوة الى قارني ألا يتعجل ص ٣٣٤، أترك للقارئ أن يقدر لنفسه، المصدر السابق ص ٥٤.

الفريد" لابن عبد ربه . لذلك غلب طابع التكرار . فالمادة القديمة متكررة وتتكرر الانطباعات الحديثة تبعا لها . فقد تكرر موضوع خلق القرآن عدة مرات كدليل على اضطهاد الرأى وكنموذج للمشاكل التى عفا عليها الزمن وتكررت المواقف الثلاثة بالنسبة للسؤال المطروح. الأخذ بالقديم دون الجديد ، ثم محاولة التوفيق أو الجمع بين الاثنين سواء عند القدماء أو عند المحدثين[1] . وتكررت المواقف الثلاثة فى الفلسفة الغربية الفلسفة العلمية الأنجلو سكسونية الأمريكية والفلسفة الإنسانية الوجودية القارية والفلسفة الاجتماعية الروسية[2] وكما تتكرر نفس المادة القديمة يتم الاستطراد فى الانطباعات المعاصرة دون إيجاد ميزان دقيق بين القديم والجديد . ويذكر الرائد الراحل نفسه والقارئ بالاستطراد وضرورة العودة إلى الموضوع[3] يتعامل مع القديم وكأنه عرض لذاته شارحاً نصوصه دون الإجابة على السؤال المطروح . ويتعامل مع التراث الغربى عارضاً إياه دون معالجة السؤال متنقلا بين القديم والجديد . ويطيل فى وصف حركات الزنادقة وتراث الباطنية وأصناف الطالبين بلا هدف وخروجاً عن الموضوع.

كذلك غلب أسلوب المقال الصحفي الأدبى على البحث العلمى فى بنية الفكر. وإذا كان الكتاب يغلب على مؤلفات الفترة الأولى قبل ١٩٧١ فإن المقال

---

(١) المصدر السابق، ص ٩-٢٠، ص ١٤٤-١٤٥، ص ٢٩١-٢٩٣

(٢) المصدر السابق ٢٨٥-٢٨٦.

(٣) و نعود بعد هذا الإستطراد القصير إلى ما كنا نتحدث فيه، المصدر السابق ، ص ٧٣، وأعود إلى استئناف الحديث فيما بدأت، المصدر السابق، ص ٢٤٩، ونعود إلى ما بدأنا به وهو محاولة الجواب عن سؤال طرحناه، المصدر السابق، ص ٣٢٦، ذلك استطراد- أردت به أن أوضح للقارئ ماذا يراد .. المصدر السابق، ص ٣٤٣، لقد كدنا ننسى أن موضوع المحاورة الذي اجتمع من أجله جماعة من مفكرى العصر هو مشكلة بلغت حدتها في عصرنا .. المصدر السابق ص ٣٨٥.

الفلسفى هو الغالب على مؤلفات الفترة الثانية بما فى ذلك بدايتها فى " تجديد الفكر العربى " [1] "يضم تجديد الفكر العربى" مجموعة من المقالات نشر بعضها من قبل فى مجلة " الفكر المعاصر" مثل "ياقوتة العقد للعلم والعلماء"[2] . وتغيب عنه البنية الفكرية للموضوع . يتكون من قسمين ، كل منهما بلا عنوان يبرر القسمة ويكون موضوعاً لكل قسم. يضم القسم الأول خمسة موضوعات: سؤال مطروح، عقبات على الطريق، ثقافة فى تراث لا نعيشها ، غربة الروح بين أهلها، صراع ثقافى قديم. وهى عناوين أقرب إلى المقالات الفكرية العامة فى صياغاتها وألفاظها . بينما يضم القسم الثانى خمسة عناوين أخرى : ضرورة التحول ، ثورة فى اللغة، فلسفة عربية مقترحة ، قيم باقية من تراثنا، شئ عن الإنسان . وكل منها يتضمن موضوعين مستقلين باستثناء الموضوع الثانى "ثورة فى اللغة" الذى يضم ثلاثة موضوعات . ولا يتعادل القسمان كمًّا ، فالثانى أكبر من الأول[3]. وتتعادل تقريبا الأقسام الخمسة فى كل قسم باستثناء الموضوع الأول فى القسم الأول أصغرها ، والموضوع الأول فى القسم الثانى فهو أيضاً أصغرها[4].

---

(1) ما صدر له في هذه الفترة الثانية من كتب هو إعادة طبع بعض المؤلفات من المرحلة الأولى مثل موقف من الميتافيزيقا ١٩٨٣، خرافة الميتافيزيقا ١٩٥٣، الكوميديا الأرضية (الثورة على الأبواب) ١٩٥٥، إن هذا الفصل من الكتاب قد تم نشره مسبقاً مع ذكر النشرة ومكانه وتاريخه.

(2) المصدر السابق ص ٣٣٢–٣٤٠ ولا يحال إلى الهوامش لتنبيه القارئ.

(3) يضم القسم الأول ١٦٣ صفحة، والثاني ٢١٢ صفحة.

(4) ١– سؤال مطروح ١٣ صفحة، ٢ – عقبات على الطريق ٤١ صفحة، ٣ – ثقافة في تراثنا لا نعيشها ٣٤ صفحة، ٤– غربة الروح بين أهلها ٤٠صفحة، ٥ – صراع ثقافي قديم ٣٥ صفحة، ٦– ضرورة التحول ٣٠ صفحة، ٧ – ثورة في اللغة ٣٧ صفحة، ٨، –فلسفة عربية مقترحة ٤٨ صفحة، ٩–قيم باقية من تراثنا ٤٦ صفحة، ١٠ – شئ عن الإنسان ٤٦ صفحة.

والعنوان ثلاثى الإيقاع " تجديد الفكر العربى"[1]. ويعنى "التجديد" التحديث والتطوير والنقد والتغيير والإصلاح . ويعنى "الفكر " خلاصة الموروث وما تبقى منه فى الذهن . والحقيقة أن الفكر هو الفكر أى النظر. وما يتجدد هو أسلوبه وطابعه ورؤيته ومنهجه وموضوعه . أما "العربى" فهو اللفظ الأثير الذى بدأ يتداخل مع لفظ "الإسلامى " نظراً لنشأة الفكر القومى منذ مطلع هذا القرن وكثرة كتابة الشوام والمغاربة فى الفكر العربى، الشوام بسبب ضغوط القومية الطورانية على حدودهم الشمالية مما اضطر باقى المسلمين فى دولة الخلافة إلى البحث عن ملاذ قومى آخر فى القومية العربية ، وبسبب نصارى الشام الذين وجدوا فى العروبة عاملاً موحداً بينهم وبين المسلمين بعد انهيار الخلافة ، والمغاربة بسبب التيار القومى العربى على حدودهم الشرقية والنزعة القومية فى الفكر الأوروبى على حدودهم الشمالية وبسبب وصف المواطن البربرى للآخر العربى.

والحقيقة أن الفكر لا يوصف بأنه عربى أو غير عربى بل التراث هو الذى يوصف . الفكر أقرب إلى المنطق والعقل الصريح.

٣- اختزال التراث فى الدين :

وبعد طرح سؤال الأصالة والمعاصرة ، القديم والجديد ، الأنا والآخر ، التراث والغرب ، الموروث والوافد يتم اختزال التراث فى الدين والآخر فى العلم فيحدث نوع من الظلم فى مقارنة داخلية غير متعادلة بين الطرفين المزمع التوحيد بينهما ، الشر من عندنا والخير من الآخر ، الدين من عندنا والعلم من الآخر ،

---

(١) **وقد استمر هذا الجيل في هذا الإيقاع الثلاثي مثل ثلاثية نقد العقل العربي (تكوين العقل العربي، بنية العقل العربي، نقد العقل السياسي) للجابري، نقد العقل الإسلامي لمحمد أركون، تحديث العقل العربي لحسن صعب .. الخ.**

النص من القديم والطبيعة من الغرب ، فالقديم قديم والجديد جديد و لم يلتقيا.

لدينا عقبات على الطريق[١]. فالسلب يبدأ قبل الإيجاب ، وبيان العيوب مقدم على معرفة المميزات . **أولا** احتكار الحاكم لحرية الرأى فهو يجمع بين السيف والقلم . وهو الوحيد على حق . والفقه كله تبرير لنظرية الإمارة . وما أكثر الشواهد على ذلك[٢]. والفكر حوار بين نعم ولا، خارج منطق الصواب والخطأ مثل حوار سقراط فى الأسواق[٣]. العلم الإلهى مطلق فى حين أن العلم الإنسانى نسبى يعطى حق الاختلاف . والحقيقة أنه لا ينكر أحد ذلك إنما الخطأ المنهجى فى الانتقاء، وتعميم الجزء على الكل . فالتراث يقوم على الاجتهاد، وحق الاختلاف، والنصيحة، وعدم الإكراه فى الدين ، والجدال بالتى هى أحسن ، ومجابهة الرأى بالرأى والحجة بالحجة والبرهان بالبرهان .

وقد كانت حرية الرأى مكفولة بين المدراس الفقهية والفرق الكلامية والتيارات الفلسفية والاتجاهات الصوفية. وفى كل حضارة هناك هذا الشد والجذب بين تقييد الحاكم لحرية الرأى ودفاع المفكرين الأحرار والعلماء عنه، فى التراث وفى الغرب على السواء .

وارتباط الفكرة بشخص صاحبها موجود فى كل تراث. فهناك السقراطية والأفلاطونية والأرسطية والأوغسطينية والتوماوية والديكارتية والكانطية والهيجيلية والبرجسونية قدر ما توجد النظامية والهذيلية والأشعرية .. الخ .

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١-٦١

(٢) يستشهد بشعر أبي العلاء:

جلوا صارماً، وتلوا باطلاً: وقالوا صدقنا، فقلنا نعم، ويذكر وقائع قتل الخليفة المهدي بشار إذ لم يشفع له كتمان رأيه أو اعلان توبته، وقتل الحلاج حين لم يفلح الكتمان، وقتل سفيان لأبن المقفع من أجل التراشق الفكري بينهما وتقطيعه إرباً إرباً في النار، ومحنة أحمد بن حنبل في خلق القرآن.

(٣) المصدر السابق، ص ٦٣-٩٦.

ثانيا سلطان الماضى على الحاضر والموتى على الأحياء. وهذا صحيح . فتلك سمة بعد أن تلخينا عن الاجتهاد ومنذ ألف عام بالرغم من جهود المصلحين منذ فجر النهضة العربية الحديثة . ولكن هناك أيضا سلطة الأحياء على الأموات : هم رجال ونحن رجال ، نتعلم منهم ولا نقتدى بهم، ورفض التقليد فالتقليد ليس مصدراً من مصادر العلم " إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على أثارهم مقتدون" . والاجتهاد مصدر من مصادر التشريع، وهناك حديث المجددين "إن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها". فلماذا الانتقاء، وإعطاء التراث أقل مما يستحق حتى يُعطى الغرب أكثر مما يستحق؟ لماذا احتقار الذات وتعظيم الغير ؟ وهل يتحدث الرائد عن الأصول الفكرية التى قد تقدم الشواهد المناقضة أم عن الظواهر الاجتماعية والمراحل التاريخية التى تتفق معها هذه الشواهد ؟ هل أقام الرائد على قيمة فتخطئ أم على دافع فتصح؟

ثالثا تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات صحيح عند فريق خاصة الأشاعرة ولكنه غير صحيح عند المعتزلة خاصة أصحاب الطبائع وعند ابن رشد. فلماذا الانتقاء حتى نبدو غير علميين لصالح التراث الغربى العلمى الذى يربط بين الأسباب والمسببات؟

وصحيح أيضاً أن هناك ثقافة في تراثنا لا نعيشها ، النظرة الكلية المجردة التى تتجاوز الجزئيات الحسية . ولكن هذه الكليات نشأت فى بدايتها من واقع حسى اجتماعى سياسى ثم تكلست وأصبحت عقائد بل ومقدسات . ومهمة الباحث ليس رفضها لأنها تحولت إلى مصدر للقيم وتراث معاش بل إرجاعها إلى مصدرها الاجتماعى السياسى الذى نشأت منه لتبخيرها أو تفكيكها والتحرر منها. فالرفض لا يغير واقعاً. وأن هذه المجردات مرتبطة بالحياة العملية، فهى تصورات للعالم تحدد

رؤية الناس ومعايير للسلوك تنتظم أفعالهم . ويعطى الرائد نماذج ثقافية ثلاثة لا نعيشها .

الأول مشكلة الحرية بمعنييها السياسى والاجتماعى والتى ليس لها ما يقابلها فى تراثنا القديم ، كان لفظ الحرية قديماً يقال فى مقابل الرق ولكن ليس المهم اللفظ فمعنى الحرية موجود فى التوحيد ، تحرر الوجدان الإنسانى من كل قيد فى فعل النفى الممثل فى شعار "لا إله " ثم تأكيد شمولية القيم فى فعل الإيجاب "إلا الله" وهو موجود أيضا فى العدل فى إثبات الفعل الحر المختار المسئول كوسيلة لإثبات التفرد بعد التوحيد "أنا حر فأنا موجود" . وقد قامت ثورات القرامطة والزنج والعبيد لممارسة الحرية الاجتماعية والسياسية وإن لم تستعمل اللفظ. وممارسة الحرية والوقوف أمام الحاكم الظالم دون تبريره فى الثقافة خير من البحث عن اللفظ وتحليل الألفاظ كما هو الحال فى الوضعية المنطقية والمنهج التحليلى . كما أنه من الظلم البين القول بأن تراثنا لم يعرف السلطة المنتخبة من الشعب بل عرف نظام الخلافة . فالإمامة فى تراثنا بنص الأصوليين عقد وبيعة واختيار وإن لم تتم صياغتها بألفاظ الفكر السياسى الغربى الحديث وإلا كان وقوعاً فى الخلل الزمانى ومطالبة الفقهاء أن يعيشوا عصرا أتى بعدهم بألف عام بل إن الخروج على الإمام الظالم بعد النصيحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واللجوء إلى قاضى القضاة واجب شرعى . فالقول بأن مشكلة الحرية لن تجد لها حلاً فى التراث ظلم للتراث وعدم معرفة كافية به[1].

---

[1] والمهم في سياق حديثنا هذا هو أن نلحظ أننا حين تأزمت معنا مشكلة الحرية وجدنا الحلول وأشباه الحلول لا في التراث العربي القديم بل وجدناها في النتاج الأوروبي الحديث، المصدر السابق ص ٧٨، ٧٩

ثانيا : مشكلة المرأة وتتبع مشكلة الحرية والمرأة العربية الجديدة غير المرأة العربية بالأمس عالم الحريم والجوارى والغانيات، والقوامة وتعدد الزوجات ، والحقيقة أن هذا أيضا انتقاء. فالمرأة العربية بالأمس كانت عالمة وعاملة ومجاهدة. والمرأة العربية اليوم عاملة وفلاحة ومثقفة وكاتبة ومبدعة. والغوانى فى الغرب وفى الشرق على حد سواء. والقوامة لا تعنى عدم المساواة وتعدد الزوجات استثناء من القاعدة تقابلها قوامة النساء فى الغرب يعادلها الانفصال الجسدى وتعدد العشيقات فى الغرب .

ثالثا: الدخول فى عصر العلم والصناعة لأن عبقرية العرب فى لسانها ومقياس المعاصرة هو ضبط إبرة فى جهاز . فكيف يكون الخلاص بالدين وبالعروبة؟ وكيف يكون إحياء التراث غاية فى ذاته وليس وسيلة للمعاصرة ؟ لقد حدد الغزالى أصناف الطالبين: المتكلمون والباطنية والفلاسفة والصوفية وجعل الحق فى هؤلاء وهو يرفض التقليد. وماذا يعنى الحق فى عصر الحقيقة العلمية ؟ وإذا نفعت قضية الوحدة العربية والقومية العربية فى مواجهة الغزو الصهيونى فكيف ينفع التراث الدينى فى عصر العلم ؟ وهنا يبدو اختزال التراث فى الدين مع أنه أيضا التراث العلمى والرياضى ، والطبيعة والطب والحيوان والنبات والصيدلة ، والحساب والفلك والهندسة والموسيقى والجبر. وأين الخوارزمى والكاشانى والحسن بن الهيثم وجابر بن حيان والرازى وابن رشد والطوسى والبيرونى كعلماء؟

إن علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقته بالطبيعة ليست حكراً على التراث الغربى بل هى أيضا فى تراثنا القديم فى الفقه وأصوله وفى علوم العمران . ولماذا تكون المشاكل من عندنا والحلول عند الآخرين وقد تكون الحلول أيضا من عندنا والمشاكل عند الآخرين.

أما غربة الروح بين أهلها فسببها ليس التراث القديم الـذى لم نعـد نعيشـه ولا التراث الغربى الذى ننقله و لم ندعه بل تخلى المعاصرين عن الاجتهاد فى إعـادة بنـاء القديم حتى يصبح معـاصراً ونقـد المنقـول مـن الغـرب حتـى لا يصبـح تقليـداً[1] . العيب هو النقل مرتين ، مرة من القدماء ومرة مـن المحدثين ، والتقليـد مرتـين مـرة للقديم ومـرة للجديـد. صحيـح أن الكـاتب العربـى المعـاصر بـين نـارين، ثقافـة لا يعيشها وغربة الروح بين أهلهـا. والحقيقـة أنهـا مسـئووليته هـو وليسـت مسـئولية الثقافتين القديمة والجديدة . لماذا لا يحيل ماضيه إلى حاضر وينقد حاضره؟ لماذا يحيل واقعـه إمـا إلى المـاضى أو إلى المسـتقبل دون أن يبـدع فـى حـاضره؟ وهـل القدمـاء أغراب عنا وهم منا ونحن منهـم؟ هـل أصبحنـا مستشـرقين ننظـر إلى تراثنـا وكأنـه غريب منفصل عنا ولسنا مسئولين عنه؟ إن تراث القدمـاء ليـس تراثـاً متخفيـاً لأنـه مازال حياً فـى وجـدان النـاس يمدهـم بتصوراتهـم للعـالم وبمواجهـاتهم للسـلوك . القدماء ليسوا أهل الكهف بالنسبة لنا بل نحن الذين وضعنا أنفسنا فى الكهف دون أن نخرج منه بما فى ذلك كهف الفرقة الناجية، فرقة الدولة وسلطان الحـاكم . لقـد تناول القدماء موضوع الدين نظراً لوقوع الوحي لديهم موقع الشـعر وبديـلاً عنـه، ولكن أصبح الدين كل شئ، فلسـفة واجتماعـاً واقتصـاداً وأخلاقـاً وقانونـاً وفنـاً، يعادل الأيديولوجيات والثقافات والفنون والآداب والعلوم الإنسانية المعاصرة. عيبنا نحن أننا نفهم الدين على نحو غربي مسـيحي ، علاقـة شـخصية بـين الإنسـان وا لله وليس علاقة اجتماعية بين الإنسان والإنسان . لم تكن مشاكل القدمـاء بعيـدة عـن الحياة بل نشأت منها . فالإمامة هي القضية السياسية بالأصالة ، الصلة بين الحـاكم والمحكوم، الديمقراطية فى مواجهة التسلط . وبهذا المعنى كان القديم عصريـاً ونحـن

---

[1] المصدر السابق ص ٩٧-١٣٦.

الدين جعلناه قديماً[1]. وماذا عن الكتب الخراج وأحكام السوق ؟ إن الدخول فى الفرق القديمة هو الدخول فى قلب الحياة السياسية وإن الصراعات الفكرية القديمة بين حقيقة وشريعة ، بـاطن وظـاهر ، تـأويل وتـنزيل ، ولايـة ونبـوة كلهـا أدوات فكرية للصراع على السلطة بين الدولة وخصومها بين النظام والمعارضة . بل إن مـا يبدو وكأنه مشاكل نظرية صرفه مثل التنزيـه والتشـبيه لـه دلالات معـاصرة حـول الصورة والرمز والدلالة والمفارقة. وليس المهم الرفض أو القبول من هنا أو من هناك بل التأويل وإعادة الفهم فمنطق الفهم أعلى من جـدل المحبـة والكراهيـة . الإلهيـات فى حقيقتها إنسانيات وكما بدت فى الصلة بين التصـوف والأخـلاق . وإذا مـا تم إرجاع عقائد الفرق إلى نشأتها التاريخية توقف العجب من ألاعيب الصبيـة الحـالمين أي غلاة الشيعة. فكل عقيدة تعبر عن موقف نفسي اجتماعي وبيئـة ثقافيـة ووضـع تأريخي، قد يكون القديم معوقاً ومهمة الفكر المعاصر إزالة هذا العائق. وقـد يكـون القديم دافعاً على النهضـة ومهمـة المفكـر المعـاصر الاعتمـاد عليـه بـدلاً مـن تقليـد الغرب.

إن التراث القديم يخفى صراعاً ثقافيـاً يكشـف بـدوره عـن صـراع سياسـى[2] فعلى مستوى الفكر هناك صراع بـين التـنزيل والتـأويل والعقـل . دافـع عـن الأول أصحاب السلطان ودافعت عـن الثـاني المعارضـة السياسية السـرية مثـل الباطنيـة ، وتمسكت بالعقل المعارضة السياسية العلنية مثـل المعتزلـة . التـنزيل والتـأويل يمثـلان الصـراع بـين الفقهـاء والصوفيـة . والنـص والعقـل يمثـلان الصـراع بـين المتكلمـين

---

[1] إن هذا التراث كله بالنسبة إلى عصر ناقد فقد مكانته لأنه يدور اساسا على محور العلاقة بين الإنسان والله على حين أن ما نلتمسه اليوم في لهفة مؤرقة هو محور تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان. المصدر السابق ص ١١٠.

[2] المصدر السابق، ص ١٣٧-١٧١

والفلاسفة. ويحاول الرائد استعمال المنهج التاريخي كما فعل طه حسين وأحمد أمين فى تفسير الشعوبية بمؤامرات من كانت لهم السيادة قبل الإسلام ومقاومة السيادة العربية، ثم ظهرت الزندقة كحركة معارضة أيضا من الغرب للعرب. خروجا على العرب ثم خروجا على الإسلام . ولا صلة للتحليل التاريخي بالمواقف الفكرية الثلاثة ولا تساعد على فهمها. تبدو المعلومات التاريخية حصيلة مجموعة من القراءات مع أحكام متسرعة مثل وصف الزنادقة بالمهرجين وتضخيم دور الباطنية يجعل التراث كله باطنياً رداً للكل إلى الجزء [1]. وقد ثار الفقهاء من أهل السنة على الحاكم الظالم ثورة من داخل النظام وليس فقط من خارجه. اختارتها العامة الباطنية لما فيها من خرافات كما اختارتها الصفوة لما فيها من علوم طبيعية روحية تشبع النفس. أما العقل فقد ازدهر اعتماداً على اليونان كما يقول المستشرقون تغليباً للمصدر الخارجي على المصدر الداخلي ، حمل لواءه المثقفون قديماً وحديثاً. خاصم التأويل الباطني والتنزيل الفقهي وقاوم "دروشة " الجماهير فنشأ الصراع بين المحافظة والتحرر، بين الرجعية والتقدمية، بين اليمين واليسار[2].

عادى أهل السنة الفلسفة ورفضوا علوم الأوائل بدليل فتاوى الفقهاء مثل ابن الصلاح وابن تيميه فى تحريمها بعد أن قضى الغزالى من قبل على العلوم العقلية بالرغم من استعماله العقل فى تفنيد مواقف الخصوم مما يجعله أقرب إلى الوسطية . فهل يعنى إحياء التراث استدعاء خرافاته أم التخلص منها؟ وهل يعنى تعدد التراث

---

(1) المصدر السابق، ص ١٥٢

(2) فهناك دروشة تعجب الجماهير العريضة يقابلها عقل مستعار من ثقافة أخرى تستخدمه الصفوة القليلة لتقاوم به دروشة الكثرة الغالبة ليس الأمر مجرد تقابل بين أنصال القديم وانصار الجديد أو بين رجعية وتقدمية ... وإنما بين محافظين ومجددين لأنه في حقيقة تمارس بين صوفية الدراويش وعقلية العلماء المصدر السابق ص ١٦٦-١٦٧.

تناقضاته أم تعبيره عن مواقف متباينة وصراعات اجتماعية وسياسية تنشأ فى كل مجتمع؟[1].

٤- اختزال الغرب فى العلم:

والغرب مصدر لعلمنا بالتراث من خلال الاستشراق الذى يستشهد به الرائد الراحل: كوربان، نيكلسون، جولدزيهر، بيرك[2] يعتمد على" تاريخ الفلسفة الإسلامية " لكوربان مرتين ويمدحه فى المرة الثانية مع أن المعلومات عن الفرق موجودة فى المصادر العربية التى يعتمد عليها كوربان . كما يحيل إلى نيكلسون ورأيه فى أبى العلاء وعدم تعمقه لحركة الزندقة من خلال عائشة عبد الرحمن ، ومرة ثانية مباشرة فى وصف نيكلسون لرسالة الغفران على أنها صالون ضخم أعد لطائفة عربيدة من الشعراء. ويشير إلى جولدزيهر وبحثه عن الموقف أهل السنة القدماء بازاء علوم الأوائل المنشور ضمن "التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية" الذى جمعه وترجمه د. عبد الرحمن بدوى لمعرفة موقف أهل السنة ومعاداتهم لعلوم الأوائل . ويعتمد على ما قاله جاك بيرك فى كتابه عن العرب وإتهامه للغة العربية بأنها لا تنتمي إلى دنيا الناس ولا شأن لها بالحياة العملية وهى لغة الأسواق والتاريخ والحياة اليومية مروجاً لعزل الفصحى وفسح المجال للعامية[3] والإستشراق كما نعلم ليس دراسة لموضوع بل موضوع لدراسة ، وأحكامه قاصرة أو متحيزة.

---

(١) إن التراث منطو على أضداد ومتناقضات فعلى الداعين في غير حذر إلى وجوب العودة إلى التراث أن يحددوا أى هذه الأضداد والمتناقضات يريدون؟ ام يريدون أن ندخل في الصورة كما هي لنتخبط اليوم كما كانا يتخبطون بالأمس؟ المصدر السابق ص ١٥٨.

(٢) المصدر السابق، كوربان ص ١٠٩، ص ١٢٠، نيكلسون ص ١٥٧، ص ٣١٩ جولدزيهر ص ١٧١ بيرك ص ٢١٦.

(٣) قول أتفق فيه مع جاك بيرك في كتابه عن العرب: ان اللغة العربية كما نراها في التراث الأدبى عند كثيرين ممن يظنون أنهم يكتبون أدباً – توشك ألا تنتمي إلى دنيا الناس. فلا تكاد ترى علاقة بينها=

ويعترف الرائد الراحل بأن من أيقظه من سباته في موضوع الأصالة والمعاصرة هو هربرت ريد. إذ وجد الحل فى عبارة له وليس عند الأفغانى أو محمد عبده أو لدى زعماء الإصلاح[1]. و لم يدع حلاً متجاوزاً عبارات الغربيين أو المصلحين. والحل نزعة برجماتية عملية استبقاء ما ينفع وترك ما لا ينفع. والتراث رؤية للعالم، وبنية للعقائد ، وبواعث للسلوك، وثقافة شعبية، وعادات وتقاليد. فهل قيمة القديم فى النفع فقط أم أن قيمته فى الرؤية للعالم والتصور للكون؟ ويستشهد بـ"ريد" مرة أخرى فى تحديد معنى الثقافة وبأنه لم تكن عند اليونان الأقدمين كلمة خاصة تعنى ثقافة لأنه لم تكن هناك ثقافة مستقلة بذاتها عن حياة الناس اليومية[2]. مقياس الحكم على التراث ليس المنفعة وحدها بل فاعليتها وإيجابيتها وأن المنفعة لا تكون بالضرورة مادية آلية مباشرة بل تكون معنوية مستقبلية حضارية. فالصراع بين الحقيقة والشريعة ، بين الباطن والظاهر بين التأويل والتنزيل، بين الولاية والنبوة

= وبين مجرى الحياة العملية. ولذلك لم يجد المتكلمون بالعربية مفراً لهم من أن يخلقوا إلى جانب الفصحى لغات عامية يباشرون بها شئون حياتهم اليومية وقد تقول اليست لغة الصحافة -مثلاً- من الفصحى وهي تعالج شئون الحياة العملية من سياسة واقتصاد وأحداث وما إلى ذلك فأجيب بأن هذه فصحى قد اقتربت من العامية لتنجح وليست هي من قبيل الفصحى التي تراها في التراث الأدبي، المصدر السابق ص ٢١٦-٢١٧.

(1) وفجأة وجدت المفتاح الذي أهتدي به ولقد وجدته في عبارة قرأتها نقلاً عن هربرت ريد إذ وجدته يقول : إنني لعلى علم بأن هنالك شيئاً اسمه التراث ولكن قيمته عندي هي في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما سنستحدثه من طرائق جديدة .. اقول إنني وجدت في هذه العبارة مفتاحاً للموقف كله فماذا عسانا أن نأخذ من تراث الأقدمين؟ الجواب هو: نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقاً عملياً فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة فكل طريقة للعمل اصطنعها الأقدمون وجاءت طريقة جديدة أنجح منها كان لا بد من إطراح الطريقة لاالقديمة ووضعها على رف الماضي الذي لا يعنى به إلا المؤرخون، المصدر السابق ص ١٧-١٨.

(2) المصدر السابق ، ص ٧١

صراع فعلي مؤثر فى حياة الناس ورؤيتهم للمجتمع ولا يسهل القضاء عليه فى المجتمعات التراثية بدعوى عدم النفع وإيجاد البديل فى المادية والآلية والذرائعية والنفعية[1].

ومصادر المعرفة هى نفسها ما يوجد فى التراث الغربى : المشاهدات الحسية أو الحدس والبصيرة أو الوحى من السماء . والعقل مقياسها جميعا إذ يستدل على صحتها ، ويستخرج منها الأحكام والأفكار . والعقل هو المنهج العلمي ، اعتمد عليه سقراط فى حجاجه مع السوفسطائيين، إثارة المشكلات دون تقديم الحلول. المعرفة إذن إما حسية وإما عقلية كما فرض ذلك بيكون وديكارت فى بداية العصور الحديثة الغربية بعد التخلص من الأحكام المسبقة وأوهام المسرح وما تعود عليه الناس على أنه حقائق .

أما تصورات القدماء للعلم مثل هل العالم قديم أم حادث فلن تؤثر فى العلم الطبيعى شيئاً[2] . وهنا موطن الاختزال . فالعلم الطبيعى ليس مقياساً للعلم .

---

(1) ولست أرى كيف أنتفع بهذه العدة كلها بملحقاتها وملحقات ملحقاتها سلاحاً أخوض به معمعان هذا العصر؟ إن أبناء هذا العصر في سباق محموم نحو القوة بكل ضروبها من سلاح وصناعة وعلم ومال وصحة وغيرها فهل تفيدنا هذه المؤونة الفكرية زاداً على الطريق؟ نعم، قد تنفع زاداً على الطريق إلى الجنة في اليوم الآخر؟ وهذا هدف لا شك منشود لكن سؤالنا في هذا الكتاب منصرف دائماً – دون التغاضي عن السعادة الأخروية وسبلها – إلى هذه الحياة الدنيا وفي هذا العصر الذي نعيش تحت سمائه؟ المصدر السابق، ص ١١٥.

(2) فماذا يغير من نظريات العلم الطبيعي وقوانينه أن تؤمن بأن العالم قديم أو حادث– أعنى بأنه أزلي أو أنه مخلوق – بل وماذا يغير من نظريات العلم الطبيعي وقوانينه أن تعرف صانع العالم وصفاته الأزلية وأسماءه وعدله وحكمته ورسله وأنبياءه؟ .. هذا الإيمان شئ والعلوم الطبيعية والرياضية وميادينها وقوانينها شئ آخر. فقد يكون أعلم علماء الأرض مؤمنا وقد لا يكون عارفاً بصانع العالم أو جاهلاً به. إن شرط معرفة صانع العالم وصفاته الخ ضرورية حين معنى يكون العلم التفقه في الدين وأحكام الشريعة. وأما حين يكون معناه الكشف عن قوانين الضوء والصوت والكهرباء وسائر ما في =

والعلم الطبيعى ليس مقياسا للحقائق العلمية. والعلم الطبيعى نفسه يقوم على ميتافيزيقا تتغير بتغير تصورات العلم عبر العصور . وإن تجربة الغرب مع العلم ليست بالضرورة مقياساً لكل التجارب . فقد نشأ العلم الطبيعي فى الغرب ضد الميتافيزيقا ، وكان الدين ضمن الميتافيزيقا باعتباره غيبيات مع أن العلم الطبيعي فى تراثنا مشاهدات وليس غيبيات.[1]

ويتم اختزال التراث القديم فى مسار التراث الغربى . فهو ينتمى إلى العصر الوسيط، لا فرق بين تراث مسيحى وإسلامى، وشتان ما بين التراثين . فقد كان التراث المسيحى فى العصر الوسيط الأوروبى. أما تراثنا الإسلامى فقد كان فى عصرنا الذهبى ، عصر الريادة الأولى عندما كنا فيه معلمين للغرب . أما العصور الحديثة الغربية فهى تعادل عصرنا الوسيط الإسلامى عندما أصبحنا تلاميذ وأصبح الغرب رائداً. التحقيب مختلف؟ والوعى التاريخى متباين. ولماذا يتم التأريخ للتراث الإسلامى بالتاريخ الميلادى فيكون التوحيدى فى القرن التاسع الميلادى وليس فى القرن الرابع الهجرى ؟ لم تكن حضارتنا حضارة نصوص مثل العصر الوسيط المسيحى. فالنص لدنيا واقع بدليل أسباب النزول والناسخ والمنسوخ. ولم تكن حضارتنا دينية كما هو الحال فى العصر الوسيط الأوروبى بل كانت عقلية علمية كما هو الحال فى العصور الحديثة الغربية . هناك إذن مماثلة مستحيلة بين التراثين . فكل منهما يعيش عصراً مختلفاً. هناك ظلم تاريخى يقع مرتين على تراثنا . الأول

=الطبيعة من ظواهر ثم تطبيق هذا الكشف على أجهزة كالتي نراها اليوم في كل ركن من أركان الأرض فعندئذ لا شأن للإيمان الديني به. ولقد نتصور أن يكون العالم منتمياً إلى أى دين، إلى اليهودية أو المسيحية أو الإسلام، إلى الهندوكية او البوذية ،قد نتصوره من غير المؤمنين، بأى دين، قد نتصوره من عبدة النار أو من عبدة الأوثان لأن علمه المعني الذي نقصد إليه اليوم بهذه الكلمة لا صله له بالطريقة التي يتدين بها إذا كان ذا ديانة، المصدر السابق، ص ١٣٢-١٣٣.

[1] المصدر السابق ، ص ٧٢، ص ٩٩.

وصفه بأنه عصر وسيط دينى نصى مثل العصر الوسيط الأوروبى ، ومرة نحكم عليه بمقياس العصر الحديث الأوروبى ونحن مازلنا فى العصر الوسيط الإسلامى، نكاد نخرج منه ثم نعود إليه من جديد منذ الإصلاح الدينى فى القرنين الأخيرين . ولماذا تكون المشكلة من عندنا والحل من عندهم ولا تكون المشكلة من عندنا والحل من عندنا، ويكون الحل عندهم لمشكلة من عندهم ؟[1] إن الرائد يأخذ من التراث القديم أسوأ ما فيه ، ويأخذ من التراث العربى أفضل ما فيه فيكيل بمكيالين، النظرة الإحلالية لتراث الأنا والانبهار بتراث الآخر. يعطينا أقل مما نستحق ويعطى الآخر أكثر مما يستحق . الشر من عندنا والخير من عنده. وفى هذه الحالة يستحيل الجمع بين الأصالة والمعاصرة طالما غابت الندية، و لم نجد فى القديم إلا ما يتفق مع الجديد، وطالما أن القديم هو تراث الأنا والذي لا جديد فيه ، وأن الجديد هو تراث الآخر الذي لا قديم فيه .

٥- مسار التجديد : الألفاظ والمعاني والمبادئ والتصورات:

بعد الوصف والتشخيص يأتى العلاج ، ضرورة التحول من الوضع الراهن، من الثقافة التى لا نعيشها وغربة الروح بين أهلها ، إلى وضع مستقبلى جديد. ويتم هذا التحول على مستويين . الأول من فكر قديم إلى فكر جديد ، من فكر لم يعرف الحرية إلى فكر يعرف الحرية . فالحرية والمساواة والعلم والعدل لم توجد فى تراثنا . فهل ذلك ينطبق على الألفاظ أم على المعانى ؟ الألفاظ موجودة وإن كانت بمعان قديمة، الحرية فى مقابل العبودية ، والعلم بمعنى العلم الشامل الذي يجمع بين العلم والعمل ، والعدل أحد أصول المعتزلة. ولكن المعلم الرائد ينفى

---

(١) إننا حين تأزمت معنا مشكلة الحرية وجدنا الحلول وأشباه الحلول ، لا فى التراث العربى القديم بل وجدناها فى النتاج الأوروبى الحديث، المصدر السابق ص ٧٨-٧٩ ومرة أخرى لن نجد للمشكلة حلولها إلا فى حضارة الغرب الحديث، المصدر السابق ص ٨٠.

وجود معانيها المستقاة من التراث الغربى التالى علـى الـتراث القديـم، الحرية بمعنـى حرية الاختيار، والعلم بمعنى العلم الطبيعى، والعدل بمعنى العدل الاجتماعى.

والحقيقة أن هذه المعانى أيضا المستمدة من التراث الغربـى[1] موجـودة أيضـا فى الألفاظ القديمة ، فالاختيار يسمى خلق الأفعال، والعلم الطبيعى جزء مـن العلـم الشامل ومقدمة له كما ظهر فى وحدة الطبيعيات والإلهيات ، والعـدل الاجتمـاعى موجود فى مفاهيم أخرى فى الفقه مثـل الزكـاة ومقـاصد الشـريعة، والضروريـات ليس المطلوب هو ترك الألفـاظ القديمـة إلى معـان غربيـة حديثـة بـل تجديـد معـانى الألفاظ القديمة بحيث تفيد المعانى الحديثة التـى تعبر عـن مصـالح النـاس ومتطلبـات العصر وليست بالضرورة تلك الوافده من التراث الغربى . لماذا لا يتم تغيـير معـانى الألفاظ القديمة أو توسيعها وتغيير مضامينها من الداخل ؟ وقد حـدث نفـس الشـئ فى الفكر الغربى انتقالا من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة وفـى كـل تـراث هناك تياران . الأول ينفى الطبائع لصـالح إرادة الله المطلقـة ، ويغلـب الإرادة علـى الحكمة . والثانى يثبت الطبائع لصالح قوانين الطبيعـة مغلبـا الحكمـة علـى الإرادة . وكلاهما موجودان فى تراثنا القديم وفـى الـتراث الغربـى علـى حـد سـواء. غلّـب العصر الوسيط الإرادة على الحكمة ، وغلّبت العصور الحديثة الحكمة على الإرادة. ولما كنا مازلنا فى عصرنا الوسيط ظهرت أولوية الإرادة على الحكمة فى الموروث، وتعارضت مع أولوية الحكمة على الإرادة فى الوافد . ليـس المطلـوب تغيـير المسـار من تراث الأنا إلى تراث الآخر بل نقل تراث الأنـا مـن مرحلـة العصـر الوسـيط إلى مرحلة العصر الحديث ، من تراث الآباء والأجـداد إلى تـراث الأبنـاء والأحفـاد. لا تعارض بين التنزيل والتأويل، بين النزول والصعود ، بين استنباط الفكرة من النـص واستقرائها من الواقع . ولماذا الوقوع فى عقلية إما .. أو التى تميز العقليـة الأوروبيـة

---

[1] المصدر السابق ص ١٧٥-١٨٩.

عندما قضت على الكل وضحت به فـي سـبيل الأجـزاء علـى التبـادل وليـس علـى الجمع ؟ مهمة الباحث إعادة بناء القديم وفهمه وتطويره قبل الحكم عليه واستبعاده إلى تراث آخر نظراً لاختلاف المستوى الحضاري بين القديم والجديـد ، بـين تـراث الأنا وتراث الآخر[1].

والثانى فى ضرورة التحول هى معرفة هل المبادئ حقائق أم فـروض؟[2] ينقـد المعلم المعنى الخلقي للمبادئ من أجل تحويلها إلى فروض يمكن التحقق من صحتهـا فى الواقع فتصبح قوانين علمية كما هو الحـال فـى منـاهج العلـوم الطبيعيـة فـاصلاً الأخلاق عن العلم وهو أحد أسباب أزمة العلوم الأوروبيـة . إن المبـادئ الأخلاقيـة يمكن أيضا التحقق من صدقها فى الواقع كما هو الحال فـى الناسـخ والمنسـوخ فـى التراث . والحقائق العلمية ليست مستقلة عن إدراك الإنسان للطبيعة ورؤيته للعـالم، وتتغير بتغيرها كما حدث فى مسار التصور العلمى للغـرب مـن أرسـطو إلى نيوتـن إلى أينشتين. ليست المبادئ ذاتيـة شـخصية فـالواجب مبـدأ موضوعـى عنـد كـانط والقيم لها وجود أنطولوجى عند شيلر وهارتمان ، ولا يعنى التحقق فى الواقع المنفعة وحدهـا بـل إمكانيـة التغير نحـو الأفضـل والأكمـل، المبـادئ فـى العلـم اقـرب إلى التصورات للكون مثل نظرية المثل عند أفلاطون أو الصورة أو المادة عنـد أرسـطو . والقول بخلق القرآن أو قدمه ليست مبادئ بل تصورات لعلاقة الذات بصفاتها مثـل الكلام والحكم على الأدب العربى بأن مبدأه اللفظ باستثناء الجاحظ تعميـم الجـزء

---

[1] كانت مهمة الفكر عندئذ هى تحليل النص لا خلق الفكرة وابتكارها فيما يختص بالنظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة فى عصرنا هذا الحديث. فلم تكن حرية الفكر ذات موضـوع .. أنى لأقولها صريحة واضحة : إما أن نعيش عصرنا بفكره ومشكلاته وإما أن نرفضه ونوصد دونه الأبواب لنعيش تراثنا ... نحن فى ذلك أحرار لكننا لا نملك الحرية فى أن نوحد بين الفكرين ، المصدر السابق ص ١٨٨-١٨٩.

[2] المصدر السابق ص ١٩٠-٢٠٤.

على الكل واختزال للأدب فى أحد أبعاده وهو اللغة كما هـو الحـال فـى الوضعيـة المنطقية.[1]

ومن هنا أتت ضرورة الثورة فى اللغـة . فمـن اللغـة تبـدأ ثـورة التجديـد[2]. والدليل على ذلك ما حدث فى الثورة الفرنسية عندما بـدأت بالتفكـير فـى اللغـة ، لغة الفنون الجميلة والأدب وعلوم الأخلاق والسياسة والعلوم الطبيعية . اللغة فكـر، والفكر مجموعة من الإحساسات. ثم يوصل المعلم ذلك عند ابـن جنـى فـى تفرقتـه بين القول والكلام ، ويحكم على اللغة العربية بأنها نغم وصوت وجرس ألفاظ وأن قيمتها فى القدرة على التصوير وينسى أنها نفس اللغة التى كتب بها العلـم العربـى القديم فى الرياضيات والطبيعيات وأن كل لغة بها قدر من الموسيقى مثل الإيطاليـة والفرنسية، والإسبانية وبها قدرة على التصوير كما هو الحـال فـى اللغـة الإنجليزيـة عند شكسبير. ويود المعلـم الانتقـال مـن حضـارة اللفـظ إلى حضـارة الأداء مغفـلاً المعنى المتوسط بين اللفظ والأداء والتطور التاريخى ، لمعانى الألفاظ ، والانتقال مـن ثقافة الكلمة إلى ثقافة التشكيل مع أن القدماء قدموا ثقافة التشكيل من خلال ثقافة الكلمة[3]. كما يود المعلم الانتقال من اللفظ إلى معناه . لأن حياة العربى فـى الفـن وليست فى عالم الأشياء ، والانتقال من اللفظ الجميل إلى اللفظ الدال [4]، والحقيقة أن هذا ظلم للتراث فتحليل المعانى فى التراث ما أكثرها عنـد الأصوليـين. كمـا أن

---

[1] ولكن القاعدة العامة هى أن الأديب يكتب ليتمزز القارئ بجـرس اللفـظ وحسـن ترتيبـه وتنسـيقه لا ليعلم منه القارئ عن حقائق الدنيا ما لم يعلم .كان هذا هو المبدأ فى الأدب نظما ونـثرا، فهـل يجـوز أن يظل هو مبدأ الأدب فى عصرنا الذى تحتم علينا زحمته ألا نضيع من وقتنا دقيقة واحـدة دون أن نكتب للناس لنزيدهم علما بما ليس يعلمون ؟ المصدر السابق ص ٢٠٠.

[2] المصدر السابق ص ٢٠٥-٢٢٣.

[3] المصدر السابق ص ٢٢٤-٢٤٢.

[4] المصدر السابق ٢٤٤-٢٥٥.

التوحيد بين الذات والموضوع ليس خلطا . فلا ذات بلا موضوع ولا موضوع بلا ذات كما هو الحال في الظاهريات المعاصرة.[1] وفي الشرق في البدء كانت الكلمة. ولا يمكن إغفال خصوصيات الثقافات . والثقافة العلمية ليست بالضرورة ضد ثقافة الكلمة فقد خرج العلم القديم من اللغة القديمة . المهم العالم كيف يتوجه نحو العالم كما يتوجه نحو الذات ، وهما توجهان يوجدان في كل حضارة وليس فقط في الحضارة الغربية. وقد نقد التوحيدى من قبل ثقافة اللفظ في جيله. وليس لتحول الكلمة إلى الطبيعة، ومن اللغة إلى العالم قاصرا على الغرب. بل إنه وقع في الغرب على التبادل وليس الجمع [2] .

وبعد الثورة في اللغة يقترح المعلم فلسفة عربية جديدة تقوم على ثنائية السماء والأرض مثل ثنائية المعنى واللفظ ، فالمعنى مثل السماء واللفظ مثل الأرض دون موقف واضح ،هل هو معها أم ضدها[3]. فطبقا للوضعية المنطقية تنشأ المجردات من المحسوسات أولا ، من الحس المباشر ثم الانتهاء إلى قوانين عامة تربط المفردات ثم الوصول إلى مبادئ عامة تنتظم كل هذه القوانين. الفلسفة إذن تجريد من الجزئيات وليس لها وجود مستقل عنها. الفكر تجريد الواقع ، والكليات استقراء من الجزئيات . ولا توجد فلسفة من تصورات للعالم تنشأ من الدين أو الموروث أو المجتمع، المجردات يتفق عليها الناس أما المذاهب فلا اتفاق عليها في حين أنه قد تواتر عن الفلاسفة بعض الحقائق العامة مثل التنزيه والخلق والخلود وجعلها كالنظ مثلا للعقل، وكما لا تتغير المجردات كذلك لا تتغير هذه الحقائق. ويجعل المعلم

---

[1] إن العربى لا يحيا فى الأشياء بل يحيا معها، المصدر السابق ص ٢٤٧.

[2] إن هذه الخطوة التى نخطوها من اللفظ الجميل إلى اللفظ الدال، من جرس اللفظ إلى مدلوله، من تركيب الجملة إلى بنية الواقع .. ضرورة الخروج من دنيا اللغة إلى دنيا الأشياء، المصدر السابق ص ٢٥٢-٢٥٣

[3] المصدر السابق ص ٢٥٧-٣٠٢.

جوهر الروح العربية متفقا مع الفلسفة بهذا المعنى الوضعى، الانتقال من الجزئى إلى الكلى، من المحسوس إلى المعقول[1].

ويهاجم التصوف الذى يوحد بين العالمين مع أن أشكال الوحدة عند الصوفية بعض مظاهر التوحيد كرد فعل على ثنائيات الخالق والمخلوق، الله والعالم، الأبدى والزمانى عند الصوفية[2] . وينتقل إلى الفكر الغربى ، ويذكر معارضة هيدجر لثنائية أفلاطون ويثنى على الإسلام الذى رد الاعتبار للخلق دون أن يجعله مجرد ظاهر للمثال بحيث يصعب معرفة هل يدافع الأستاذ عن الثنائية، ثنائية السماء والأرض التى ينقدهاكثير من المفكرين العرب المعاصرين أو ينقدها لأنها تتجلى أيضا فى الثنائية السياسية، ثنائية الحاكم والمحكوم؟ ويذكر التقابل بين التجريبيين العقلانيين فى الغرب، بحيث يصعب معرفة هل هذه الثنائية المعبرة عن الروح العربية مستقاة من التراث أم من الغرب، ثنائية الوضعية المنطقية بين التحليل والتركيب، الاستنباط والاستقراء، الكلي والجزئي، العقل والحس.

---

[1] "وفى هذه الانطلاقة الذهنية من الجزئى الذى أمامنا ، إلى المطلق الذى ندركه بأذهاننا وإن لم ندركه بحواسنا ، فى هذه الانطلاقة من المحسوس إلى المعقول ، من عالم الشهادة إلى عالم الغيب ، من الطبيعة إلى ما وراءها يكمن جوهر الروح العربية فيما أرى ... وهذا يؤيد ما أزعمه هنا من أن الروح العربية الأصلية وإن غاصت فى تفصيلات العالم الأرضى بموافقه وحادثاته فهى مشرئبة دائما إلى الثابت الدائم الذى لا يتغير مع الأيام ولا يزول" ،المصدر السابق ص ٢٧٨-٢٨٠

[2] "نعم لقد كان لنا فى تاريخنا الفكرى متصوفة أقلقهم هذا الفصل الحاد بين الله والإنسان، فطفقوا يلتمسون وصلا بينهما على مذاهب مختلفة، ففريق يحل الله فى الكون وفى الذات الإنسانية بحيث يجوز للإنسان عندئذ أن يقول "أنا الحق"، وفريق يصعد بالذات الإنسانية لتشهد الحق أو لتتحد به. فهذه كلها محاولات أراد أصحابها إلغاء المسافة الفارقة بين المتناهى واللامتناهى لتصبح الحقيقة واحدة . لكن أمثال هذه الوقفات الصوفية – على رفعة قدرها وسمو شأنها –لا تعبر فيما أعتقد عن النظرة العربية فى عمومها وصميمها"، المصدر السابق ٢٨٠-١ .٢.

ويزداد الأمر صعوبة عندما يذكر المعلم ثنائية الطبيعة و الفن ويرد فيها السلبيات التي لا بد من اقتلاعها وهي ثلاثة. الأولى النظرة العربية إلى علاقة الأرض بالسماء. المخلوق بالخالق؛ الواقع والمثال، الدنيا والآخرة، العقل والنقل، وهي علاقة المأمور بالآمر، والمحكوم بالحاكم والسيد بالعبد منع أنها نتيجة طبيعية للثنائية التي تعبر عن جوهر الروح العربية، والثانية أن قوانين الطبيعة مرهونة بالآمر وخاضعة له، والثالثة طاعة الحكام. فالمعلم يقبل الثنائية ولا يقبل العلاقة الرأسية بين طرفيها وهي العلاقة التي جعلت سؤال "من له الأولوية على سؤال كيف" مما أعطى الأولوية للإرادة على الفكر، ولأخلاق الواجب على أخلاق السعادة، وأوقع في ازدواجيته القول والفعل وما ينتج عنها من نفاق، والشكل على المضمون فى الفن. وهو تعميم تيار واحد على كل التراث فالمعتزلة وابن رشد كل منهما يعطي الأولوية للعقل على الإرادة، ويثبت قوانين الطبيعة. وينتهي المعلم إلى المطالبة بالجمع بين العلم والحرية، بين العلم والفن. فالعلم قيد بالمنهج والإدراك والطبيعة والتحقق. والحرية انطلاق الفرد للخلق والإبداع. وهى ثنائية جديدة تتفق مع القديمة، العلم والإيمان العلم من الآخر، والدين والإيمان والفن من عندنا ،الموضوع من الآخر، والذات من الأنا[1].

---

[1] فالعلم بالطبيعة الخارجية قيد، وانطلاق الطبيعة الداخلية على سجيتها حرية. والجمع بين ذلك القيد وهذه الحرية هو مانريده للمواطن العصرى. وبالتقييد بحقائق العلم يتشابه الناس على اختلاف قومياتهم وتباين أجناسهم ، وبالحرية فى انطلاق الذات وراء طبيعتها يختلف الناس. فردا عن فرد أولاً وأمة عن أمة ثانياً . حين أثبت حقائق الطبيعة الخارجية فذلك علم. والعلم واحد للجميع وأما حين أتعقب حقائق الطبيعة الداخلية فذلك فن، والفن منوع بتنوع الأفراد والأمم. العلم موضوعى والفن ذاتى . والخلط كل الخلط فى أن أفسد العلم بأهواء الذات أو أن أزيف الفن بموضوع يملى عليه من خارج. وبالعلم المقيد والفن الحر يتكون الإنسان المعاصر... ففى اليوم الذى تخرج لنا فيه البيوت والمعاهد مواطنين توافر لهم التزام بالحقائق العلمية الموضوعية التزاما يريدون علية خطط البناء الحضارى الجديد وتحرر من كل التزام فى التعبير عن ذوات أنفسهم تحرراً يسقط ذواتهم =

٦- ثنائية التصور والمصدر أم وحدانية النظرة والموقف؟

يتمثل عنصر التواصل مع القديم في قيم العقل والعلم والإنسان، ولا يعني ذلك الوقوع في محاكاة القدماء وتقليدهم، فالمحاكاة لا تعني التقليد بل القيام بالمثل، فإذا استعمل القدماء العقل كأداة للفهم استعمه المحدثون أيضاً محاكاة لهم واستمراراً في القيمة وليس تقليداً. المادة هي التي تتغير، من المادة القديمة المرتبطة بظروف عصرها إلى المادة الجديدة المرتبطة بظروف هذا العصر. مهمتنا إعادة إنتاج التراث في عصر مخالف مع بقاء الروح والشكل والعقل. فالإسلام دين العقل. وهو آخر مرحلة في تطور الوحي واكتماله باكتمال العقل. والعقل هو قياس الغائب على الشاهد واستنباط المجهول من المعلوم اعتماداً على تعريف الجاحظ. لذلك اتفق العرب مع أرسطو أكثر من اتفاق الهند معه، قامت الحضارة الإسلامية على العقل، وظهر ذلك في التحليل في علم الأصول وفي علوم اللغة وفي طلب الدليل والبرهان، يعني إحياء التراث إذن أخذ صورته، وهو العقل، لا مادته أى ظروف العصر الماضي، فالمنزلة بين المنزلتين عند المعتزلة إعمال للعقل، والعقل يجب الإجماع وبديل عنه، العقل هو الواسطة بين القدماء والمحدثين، بين القديم والجديد، قيمة باقية من التراث القديم إلى تراث المعاصرين[١]. به اسسنا العلوم القديمة وبواسطته صعد المحدثون إلى القمر[٢]. ولكن هذا العقل يكفي للعلم وحده. أما الوجدان فهو

=على عالم الأشياء ليفاضلوا فى حياتهم بين شئ وشئ. فى ذلك اليوم الذى تخرج لنا فيه البيوت والمعاهد مواطنين يدركون أين يكون الفاصل بين القيد والحرية، بين الصحو والحلم ، بين الواقع والخيال، بين الموضوع والذات ، بين "هو" و"أنت و"أنا" فى مثل ذلك اليوم يمكن أن يقال إنه قد تم للمواطن العربى ميلاد جديد ، المصدر السابق ص ٣٠١-٣٠٢

[١] كان للعقل أعظم القيمة عند أسلافنا، فذلك ما ينبغى أن يكون له بين المعاصرين لنقول إن الأمة العربية واحدة تاريخها الفكرى موصول بين الأولين والآخرين. المصدر السابق ص ٣٢٩.

[٢] المصدر السابق ٣٠٣-٣٢٩.

ميدان الشعر. وهنا يقع المعلم في ثنائية العلم والفن، العقل والوجدان وهما أخص ما يميزان الشخصية العربية. فقد يكون الإدراك حسياً أو عقلياً وقد يكون وجدانياً حدسياً كما هو الحال عند الأطفال والنساء والفنانين. لذلك ضم العرب أرسطو لأفلوطين لأنهم لم يتخيلوا عقلاً دون وجدان. وثنائية السماء والأرض يمليها الوجدان وإن أباها العقل. والشعر العربي وسيلة لا غاية، به حكمة وبه صنعة، والشعر، وهو ما يعبر عن شخصية العربي، موقف وجداني من العالم مثل الوجودية في الفكر الغربي. وكل الفلسفات الغربية العقلية العلمية بعيدة عن الذوق العربي إلا الوجودية والبرجسونية حينئذ يكون السؤال : كيف أبدع العرب إذن الفلسفة والأصول والعلوم الرياضية والطبيعية؟

والقيمة الثانية الباقية من التراث هي قيمة العلم بالرغم من أن العلم عند القدماء هو العلم الديني وعند المحدثين العلم الطبيعي والإنساني[1].

والحقيقة أن هذا اختزال للتراثين فالعلم الدينى القديم كان شاملاً لعلوم الطبيعة والإنسان وعلوم الطبيعة والإنسان في الغرب شاملة للعلم الدينى. العلم عند القدماء علم الوعي من أجل ضبط العلاقة بين الإنسان من ناحية والطبيعة والإنسان من ناحية أخرى. والطبيعة هي الكون، العالم وليست فقط الطبيعيات المادية المنفصلة عن القيمة كما هو الحال في الغرب. ولماذا تكون العلوم الطبيعية والإنسانية في الغرب هي وحدها مقياس العلم؟ إن مقدمة "العقد الفريد" لابن عبد ربه هي نظرية العلم عند الأصوليين. فالعلم حمل واستعمال نظر وعمل، غاية ووسيلة. العلم نهج اقتراب من الطبيعة، مرتبط بالحياة، ويبدأ بالشك. لا يعني إحياء التراث إذن مجرد طبعه بل عيش جوهره العلم والعقل.

---

[1] المصدر السابق ص ٣٣٠-٣٤٠.

والقيمة الثالثة هي الإنسان. وهناك نماذج منه في تراثنا[١]. فالإنسان هو الإنسان العاقل الذي يسيطر فيه العقل على الأهواء. أحكام العقل واحدة في حين تتعدد أحكام الهوى[٢]. لذلك قسم القدماء قوى النفس ثلاثة أقسام: الشهوة وفضيلتها العفة، والغضب وفضيلته الشجاعة، والعقل وفضيلته الحكمة. والعدالة حسن التوازن والتناغم والتناسق بين هذه القوى الثلاث. ولما لاحظ المعلم تشابها بين التحليل وبين قدماء اليونان[٣] انتهى إلى أنه نصف ابتكار تفوح منه رائحة الأقدمين؛ وأن ابن مسكويه يسير على نسق اليونان.ومع ذلك يمتاز عليهم بتأكيده على وحدة النظر والعمل.

وقد ظهر ذلك أيضاً عند الرازي في الجمع بين طب النفوس وطب الأجسام، بين الطب الروحاني والطب الجسماني. وتجسد ذلك كله في الإنسان الكامل عند ابن مسكويه والغزالي والرازي والجاحظ مما يبين تعلق الشخصية العربية بالمثال.

ولكن الإنسان العربي حتى الآن لم يعرف كيف يواجه الطبيعة في حين استطاع الفكر الأوروبي جعل العقل والطبيعة صنوين، تعقيل الطبيعة وتطبيع العقل.[٤] وهي مشكلة الذاتية والموضوعية منذ "لوك" و"ديكارت" و"كانط"

---

[١] المصدر السابق، ص ٣٤١-٣٦٠.

[٢] والعلة فى وحدانية الحكم العقلى وفى تعدد أحكام الهوى هى أن حكم العقل نقيضه مستحيل على الذهن أن يتصور حدوثه، وأما حكم الهوى فيمكن أن يتصور حدوث نقيضه، المصدر السابق ص ٣٤٢-٣٤٣..

[٣] نعم إن هذه التحليلات التى أعنيها تفوح برائحة اليونان الأقدمين.. كأنما تلك فى مواضع كثيرة- تلخيص لهذه لكن المقبول نصف الابتكار.. ويجرى ابن مسكوية وغيره من مفكرى العرب أجمعين- على نسق اليونان. المصدر السابق ص ٣٤٢-٣٤٣

[٤] الفعل وديناميته لا العلم المجرد فى ثباته وسكونه هو حجر الزاوية من البناء الإنسانى من وجهة النظر العربية، المصدر السابق ص ٣٨٢، فالمواجهة عندهم مواجهة للدا عة- تنتهى بعلم، والمواجه عندنا=

و"هيجل" حتى الظاهريات. والحقيقة أنهـا مشـكلة أيضاً في الـتراث القديـم، عـالم الأذهان وعالم الأعيان.ويرى المعلم أننا أنجزنا فى الأخلاق أى فى الإنسان العـاقل. أما الغرب فهو صاحب الإنجاز الضخم فـى الطبيعـة. لدينـا الإرادة والقيـم . ولـدى الغرب العلم النظرى بالطبيعة [1] . وهنا أيضا اختزال ممزوج لنا وللغرب علـى حـد سواء. فقد نشأت العلوم الطبيعية فى تراثنا من ثنايا التصور القيمى للعالم. والتوحيد يضم فـى نفـس الوقـت الإلهيـات والطبيعيـات. ويجمـع بـين العلـم النظـرى والعلـم العملى. وإذا كان القدماء قد أعطـوا الأولويـة للعمـل على النظـر فقـد فعـل ذلـك تلاميذ "كانط" خاصة "فشته" وكل الفلسفات المعاصرة فى القـرن العشـرين . وإذا كان جوهر الشخصية العربية الفعل وديناميته فإن العلم النظرى الريـاضى والطبيعـى قد ظهر أيضا من ثنايا هذه الشخصية. وقد كان الفقهـاء هـم الأصوليـون والعلمـاء فى نفس الوقت ، يجمعون بين علوم الدين وعلوم الدنيا. وإذا كان غاب فى فكرنـا المعاصر التفكير النظرى فى الطبيعة فلأننا لم نقطع بعـدم المـاضى كمـا فعـل الوعـى الأوروبى فى عصر النهضة فأصبح الواقع عارياً مـن أيـة نظريـة فـاجتهد العقـل فـى إيجاد غطاء نظرى بديل عن أرسطو والكنسية. أما فى وعينا فالغطاء النظرى القديـم

= مواجهة للمجتمع الإنسانى تنتهى بالقيم فيدرك كل من الفريقين، بأى طابع يتميز وما الذى ينقص ليكتمل الإنسان إنسانا، المصدر السابق ص ٣٨٦.

[1] الطبيعة فى الثقافة العربية مسرح للحركة والنشاط والفاعلية، أكثر منها موضوعا للنظر المجرد وحتى المعرفة العقلية النظرية إنما ينظر إليها على ضوء الثقافة العربية على أنها فاعلية أريدت فالإرادة لها الأولويـة المنطقية، عنها تتفرع سائر الجوانب ويكفى أن نقول إن القرآن الكريم هو كتابنا الـذى نهتـدى بـه لنقـول بالتالى إنه مصدر التشريع أى مصدر القوانين والأوامر والنواهى، وهى كلها من قبيـل الفعـل لا مـن قبيـل الفكر المجرد. ولقد وردت فى هذا الكتاب الكريم مجموعة من القيم، الأسماء الحسنى قد ينظـر إليهـا علـى أنها دالات على القيم المنظمة للسلوك- سلوك الإنسان مع أهمية الإنسان وسلوكه مـع سـائر الكائنـات ... وكل هذه هو بالنسبة للسالك طبيعة تحيط به ويراد له أن يتصرف إزاءها علـى خـير الوجـوه. المصـدر السابق ص ٣٧٩.

مازال متصلاً و لم تحدث القطيعة بعد ومن ثم لم ينشأ فكر نظرى طبيعى خالص فى وعينا الثقافى.

وهناك فلسفات معاصرة فى الغرب، الفلسفة العلمية فى العالم الأنجلو سكسونى فى شمال غرب أوروبا وأمريكا وفلسفة الوجود فى غرب أوروبا وفرنسا وألمانيا خاصة، وفلسفة المجتمع فى شرق أوروبا وروسيا. ولكن الذى ساد فى الغرب العلم والفلسفة العلمية أما الإنسان فقد ضاع فيه[1] وهو أول نقد يوجهه المعلم للغرب ! فلاسفة الإنسان فيه أدباء أكثر منهم فلاسفة ما دامت الفلسفة العلمية، لذلك من الأفضل ألا يخضع الإنسان للعلم ويصبح ظاهرة تخضع للتقنين العلمى، ومن الأفضل أيضاً إقامة الأخلاق على أساس الواجب لا على أساس الفائدة من أجل الحفاظ على الإنسان حراً مختاراً مسئولاً . هنا يبدو المعلم ناقدا للغرب وأبعد عن الفلسفة العلمية وأقرب إلى الفلسفة الإنسانية – أما بالنسبة لنا فالأمر يختلف نظراً لأن العلم يأتينا من الغرب والنظرة الإنسانية تأتينا من التراث. وبالتالى يكون التحدى لنا هو الجمع بين العلم والإنسان، بين تراث الآخر وتراث الأنا [2] .

كان للقدماء فلسفة أما نحن فننقل عن الغرب. ولكن فلسفة القدماء ما زالت حية في الشعور، حاضرة في الثقافة الشعبية، ممتدة عبر التاريخ. وإذا كان للهند المعاصرة فلسفتها عند راذاكرشنان فإن المعاصرة توجد في الإصلاح بروافده الثلاثة، الإصلاح الديني عند الأفغاني، والفكر الليبرالي عند الطهطاوي الممتدة عبر أربعة أجيال، والفكر العلماني عند شبلي شميل وتظل الحالة الراهنة للثقافة المعاصرة

---

[1] المصدر السابق ص ٣٤١-٣٦٠.

[2] إذا كان موضع الإشكال الفلسفى عند أسلافنا هو طريقة اللقاء بين أحكام الشريعة ومنطق العقل فقد أصبح موضع الإشكال عندنا اليوم هو طريقة اللقاء بين العلم والإنسان، المصدر السابق ص ٢٧١.

هي اجتماع الموروث مع الوافد ثم محاولة الجمع بين الاثنين عند محمد عبده والعقاد وطه حسين وتوفيق الحكيم.

لقد أخذ البعض كل الموروث وكل الوافد مثل العقاد. وأخذ البعض الآخر بعض الموروث وكل الوافد مثل طه حسين. وأخذ فريق ثالث كل الموروث وبعض الوافد مثل محمد عبده، وأخذ فريق رابع بعض الموروث وبعض الوافد مثل أحمد أمين وتوفيق الحكيم ومع ذلك، وبتوالي الأجيال يشتد التقابل بين الموروث والوافد وتقل محاولات الجمع بين الاثنين. فتصبح الثقافة العربية أقرب إلى النقل المزدوج مرة من القدماء ومرة من المحدثين [1]

لقد ظهر "تجديد الفكر العربي" في نهاية عقد الستينيات الذي ملأت فيه مصر الدنيا فكراً وقومية واستقلالاً. ولا يكاد يظهر هذا العقد فيه باستثناء إشارتين عابرتين، الأولى إلى القومية العربية والثانية إلى إسرائيل مما يبين غياب الخلفية السياسية والاجتماعية التي يتم فيها تخلق الفكر العربي المعاصر وكأن الأمر مجرد مزج فردي إرادي بين التيارين الرئيسيين المكونين له: الموروث والوافد [2] في حين

---

[1] ومع ذلك ترانا أحد رجلين فإما ناقل لفكر غربي، وإما ناشر لفكر عربي قديم. فلا النقل في الحالة الأولى ولا النشر في الحالة الثانية يصنع مفكراً عربياً معاصراً لأننا في الحالة الأولى سنفقد عنصر العربي وفي الحالة الثانية سنفقد عنصر المعاصرة والمطلوب هو أن نستوحي لنخلق الجديد سواء عبرنا المكان للنقل عن الغرب أو عبرنا الزمان لننشر عن العرب الأقدمين، المصدر السابق ص ٢٥٤.

[2] إنه ليكفي الكاتب العربي أن تكون أحداث العصر قد ألقت في وجهه شيئاً اسمه إسرائيل لتكون وجهة نظره إلى مشكلات العصر وحوادثه مختلفة أشد اختلافاً مع زملائه الكتاب من الجماعات التي اقترفت في حقه هذا الجرم من ينظر معهم إلى مسائل العصر وحلولها، المصدر السابق، ص ٣٦٤، ومن مشكلاتنا التي نصبح معها ونمسي والتي تشغل قلوبنا وعقولنا مع القيام والقعود وخلال العمل وإبان الفراغ مشكلة الوحدة العربية والقومية العربية وما يهددها من عوامل التسلط والعنصرية متمثلة في الغزو الصهيوني ، لقد تعرض العرب من قبل لغارات المغول وغزوات التطار لكن الغزو الصهيوني أفدح خطراً لأنه غزو جاء ليقيم وليكتسح وليضرب بجذوره في الأرض. ولأنه =

أن الموروث والوافد قد خرجا من ظروف سياسية واجتماعية، ويتفاعلان في الحاضر في ظروف سياسية واجتماعية مختلفة. الحاضر هو الأتون الذي يتم فيه التفاعل بين الماضي الذي يأتي منه تراث القدماء والمستقبل الذي منه يأتي تراث المعاصرين [1]

= غزو تناصره دول لا يبدو في الأفق ما يوحي أقل إيحاء بأنها سوف تهن وتضعف في وقت قريب. وأنه لخطر مزدوج لأنه دهمنا ونحن على غير اعتصام بحبل القومية الواحدة والنظرة السياسية الواحدة والرأي الواحد فيما يختص بالهدف والمصير، فتزانا نعترك بعضنا مع بعض في ساحات الكلام، ثم نعترك مع العدو المهاجم في ساحات القتال بالسلاح، وإلى هذه الساعة التي نكتب فيها هذه السطور لا معركة الكلام انتهت بأصحابها إلى إقناع واقتناع ولا معركة السلاح انتهت بنا مع العدو إلى موقف نطمئن له ونستريح"، المصدر السابق، ص ٨٢.

(١) يكشف تحليل المضمون للوافد في تجديد الفكر العربي، إلى أولوية أرسطو ثم ديكارت ثم المدرسة الحسية كوندياك ولوك على النحو الآتي حسب ترداد أسماء الفلاسفة: ١- أرسطو (٢٥)، ٢- كوندياك (٨)، ٣- ديكارت (٧)، ٤- لوك وسقراط وهوسرل وجوزيف دي جراندو (٦)، ٥ - أفلاطون وفولني وكاباني (٥)، ٦- دس تراسي وميكيافيللي وكانط وبيكون (٣)، ٧- جاليليو وديوى وبيير بريفو (٢)، ٨- هوبزوكوبرنيق وكبلر ومين دي بيران وماركس وهيوم وراسين وأفلوطين وبنيتام ومل ونيوتن وهيجل وهوايتهد ورسل وبرجسون مرة واحدة ويكشف تحليل المضمون للموروث على أولوية الغزالي ثم المعري ثم الرازي على النحو الآتي: ١- الغزالي (٤٠) ،٢- أبو العلاء المعري (٧) ،٣- الرازي (١٥)، ٤- البغدادي (١٣)، ٥- ابن حنبل (١٢) ،٦- الجاحظ (١١) ،٧- الأشعري والتوحيدي (٨)، ٨- ابن مسكويه (٦)، ٩- الحلاج وأبو مسلم الخراساني (٥)، ١٠-واصل (٤)، ١١-ابن عبد ربه وجهم وبابك والبصري وابن تيمية وابن المقفع (٣) ،١٢- بشار والفارابي وابن سينا والشهرستاني والخليل وسيبويه وأبو العلاء وطه حسين والنظام وابن جني (٢) ،١٣ - وابن مقاتل والزيادي وابن الراوندي والنوبختي ومالك والشافعي وأبو حنيفة وأبو نواس وعائشة عبد الرحمن وأحمد شوقي والعقاد ومحمد عبده وأحمد أمين وتوفيق الحكيم ومحمد إقبال وامرؤ القيس وعنترة وعلقمة مرة واحدة. وذكر من القرآن ثلاث آيات ومن الحديث أربعة أحاديث.

يكفي فخراً للمعلم أنه بدأ مبكراً تجديد الفكر العربي. وقد تـلاه جيـل آخـر يعيد المحاولة على نحو أكثر صرامة وإحكاماً. وقد يتلوه جيل ثالث أكثر تنوعاً ودقـة حتى ننتقل من الخطابة السياسية في عصـر الإصـلاح منـذ فجـر النهضـة العربيـة إلى المقال الأدبي عند المعلم ثم من المقال الأدبي إلى الخطاب العلمـي عنـد الجيـل الـذي يليه، ثم من الخطاب العلمي إلى التحليل العلمي لجيل ثالث قادم .

زكى نجيب محمود وفلسفة الفن[*]

د. جابر عصفور

كان أول كتاب قرأته لزكى نجيب محمود (١٩٠٥-١٩٩٣) هو كتاب " فلسفة وفن" الذى طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر وقامت بتوزيعه مكتبة الأنجلو المصرية عام ١٩٦٣ ، منذ ثلاثين عاماً على وجه التحديد . أما قبل ذلك فكنت أتابع مقالاته فى مجلة "المجلة " وغيرها من المجلات التى صدرت فى القاهرة وكان لها تأثيرها فى الحياة الثقافية العربية فى ذلك الوقت .

والحق أننى تحمست لاقتناء كتاب زكى نجيب محمود منذ اللحظة الأولى التى شهدته فيها وراء زجاج واجهة مكتبة الأنجلو المصرية التى كانت - ولاتزال - فى شارع محمد فريد وسط القاهرة. و لم أعبأ بالمبلغ الجسيم الذى دفعته فى الكتاب، والذى التهم ما تبقى من مصروفى المتواضع فى ذلك الشهر من أشهر العام الثالث من دراستى الجامعية الأولى، فى قسم اللغة العربية - كلية الآداب - جامعة القاهرة التى كان زكى نجيب علماً من أعلام قسم الفلسفة بها. ويرجع سبب لهفتى على مطالعة الكتاب إلى أن أغلب المقالات المتناثرة التى قرأتها لزكى نجيب محمود، قبل ذلك ، كانت هجوماً على النتاج الأدبى الذى انجذب إليه عقلى ووجدانى ، والذى وجدت فيه تعبيراً عن الرؤية الطليعية المتميزة لأبناء جيلى وتجسيدا للمطامح الفكرية والفنية التى أخذنا نتطلع إليها خصوصا بعد أن تعرفنا " الأرض" التى كتب عنها عبد الرحمن الشرقاوى روايته التى صدرت عام ١٩٥٤ (بعد نشرها على حلقات فى جريدة "المصرى") وأصبحت علامة من علامات الأدب العربى المعاصر، شأنها شأن قصائد صلاح عبد الصبور التى جمعها فى ديوانه الأول "الناس

---

[*] نشرت بمجلة الثقافة الجديدة العدد ٦٢ نوفمبر ١٩٩٣ ص ٣٠-٣٦

فى بلادى" الذى صدر عام ١٩٥٧، و قصائد الديوان الأول لأحمد عبد المعطى حجازى "مدينة بلا قلب" الذى صدر عام ١٩٥٩.

ما اذكره، الآن جيداً هو غيظى من زكى نجيب محمود لموقفه المؤازر لموقف العقاد فى النفور من حركة الشعر الجديد ، خصوصاً بعد أن صار هذا الشعر نموذج "الشعرية" الجديدة لدى الطليعة من أبناء جيلى الذين أخذوا يتنافسون فى حفظ قصائد صلاح عبد الصبور وبدر شاكر السياب وأدونيس ونزار قبانى والتبشير بها، بوصفها سبيل الانعتاق الجذرى للشعر العربى وطريقه إلى المستقبل الواعد ، وفى حماستنا لهذه القصائد ، كنا ننفر من كل من يتخذ موقفاً معادياً من حركة الشعر التى ننتسب إليها، ونصفه بالرجعية والمحافظة والتقليدية ومعاداة التقدم، وغيرها من الصفات والشعارات التى أشعلتها فى وجداننا الدعوة إلى الواقعية التى راداها سلامة موسى ولويس عوض اللذان حرضانا على كسر رقبة البلاغة ، وهو تحريض لم يخففه ما تعلمناه من محمد مندور ومحمود أمين العالم ورئيف خورى وحسين مروة وعبد الرحمن الشرقاوى وشكرى عياد فى دعوتهم إلى أدب جديد يجاوز الرومانسية والتقليدية معاً.

وكان يكفى فى تبرير الغضب على زكى نجيب محمود ما كتبه فى مجلة "المجلة" ساخراً بعنوان "ما الجديد فى الشعر الجديد؟" وما كتبه عن الديوان الأول لـ صلاح عبد الصبور بعنوان " ما هكذا كان الناس فى بلادى"، مما أضطر صلاح عبد الصبور إلى الرد فى جريدة " أخبار اليوم" (١٩٦٣/٣/٢٥) بعنوان "ما هكذا النقد" وكان ذلك قبل أشهر معدودة من صدور كتاب "فلسفة وفن". وكان موجعاً لنا استخفاف زكى نجيب محمود بالشكل الجديد فى ديوان أحمد عبد المعطى حجازى الأول ، عندما كتب مقاله اللائم "كان لى قلب" ، وما كتبه عن رواية "الأرض" التى صدمنا وصفه لها بأنها محاكاة للطبيعة، تقوم على "حفنة من

الحوادث" تسردها من دون أن تتعمقها وتقف على سطحها من دون أن تستخرج منها عناصر تبلغ حد النضج والكمال.

كانت صورة زكى نجيب محمود، فى وجدانى قريبة من صورة أستاذه العقاد. فى ذلك الوقت، وكان هذا القرب يؤكده نفورهما من المد الواقعى الصاعد بشعارات "الأدب الهادف" والالتزام"، وإعجابهما بالشعر الكلاسيكى من حيث انضباطه الصورى وإحكامه الشكلى، وهو إعجاب تولد فى وجدان زكى نجيب محمود ، فيما أحسب، بسبب تأثره الباكر بشعر العقاد، وفتنته بما انطوى عليه من معمار صارم وبناء لغوى محكم ، ونزعة فلسفية عقلانية . وازداد هذا الإعجاب رسوخاً، طوال الفترة التى زامل فيها زكى نجيب محمود العقاد فى " لجنة الشعر" الشهيرة فى المجلس الأعلى لرعاية الآداب والفنون فى ذلك الوقت، وهى اللجنة التى كانت ترفض الشعر الجديد رفضاً جذرياً وتحيله إلى لجنة النثر للاختصاص. وهى اللجنة نفسها التى جمعت إلى العقاد وزكى نجيب محمود ، من أعداء الشعر الحديث، عزيز أباظة وصالح جودت اللذين لم يكفا عن اتهام الشعراء الجدد بالقرمزية، واستعداء السلطة السياسية عليهم.

وكان زكى نجيب محمود اصدر- قبل "فلسفة وفن" - ما يقرب من عشرين كتاباً ، منها "شروق من الغرب" و"المنطق الوضعى" و" الثورة على الأبواب" و"أيام فى أمريكا" و"نظرية المعرفة" (١٩٥٥) وحياة الفكر فى العالم الجديد و"برتراند رسل" (١٩٥٦) و" قشور ولباب" (١٩٥٧) " وديفيد هيوم" ونحو فلسفة علمية " (١٩٥٨) و" الشرق الفنان"، (١٩٦٠). وجعلت هذه الكتب للرجل مكانة مرموقة، فضلاً عن أنشطته المتعددة وإسهاماته المختلفة التى وصلت إلى ذروتها بإشرافه على مجلة "الفكر المعاصر" (١٩٦٥) فى العام نفسه الذى أكمل فيه الستين من عمره . ولم أكن أطلعت على كتاب من كتبه قبل " فلسفة وفن" كل ما كنت

أعرفه مقالاته التى تهاجم من انجذبت إليهم واتحدث بهم من طليعة مبدعة الكتابة الجديدة . وبقدر ما كانت مقالاته ترفع من العقاد الشاعر إلى الذروة- و لم أكن أجد فى شعره ما يشدنى إليه - كانت تهبط بالشعر الحر (الجديد) إلى الدرك الأدنى من القيمة، باختصار ، كان ما قرأته له يجعله واحداً من "الأعداء" الذين يحاربون حركة الشعر التى تجسد طموح الطليعة من أبناء جيلى والأدب الواقعى الذى كان يرمز إلى حلم هذا الجيل فى الاستقلال الوطنى والقومى ، تأكيداً للهوية النابعة من تعرف حركة الواقع التى تؤكد الرغبة فى هذا الاستقلال.

واندفعت إلى كتاب " فلسفة وفن" وفى ذهنى ذلك كله . وكان الكتاب يتضمن المقالات التى أعرفها إلى جانب غيرها الذى لم أكن أعرفه فى الأقسام الخمسة التى يتكون منها ، والتى تدور حول "نظرات فلسفية" و"الفلاسفة المعاصرين " أمثال وايتهد، وبرتداند رسل وجون ديوى و"فلسفة النقد الفنى " و " فلسفة النقد الأدبى" المتأثرة بحركة النقد الجديد فى الولايات المتحدة، ناهيك عن أوراق منثورة يختتم بها الكتاب . وتتحدث عن التوتر الدولى ، ومهمة الأديب، ومقومات الشخصية الأفريقية الأسيوية، وغير ذلك من الموضوعات التى كانت تفرضها عضوية زكى نجيب محمود فى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والأداب، والدور الرسمى الذى كان يقوم به راعيه يوسف السباعى فى حركة عدم الانحياز، وحركة التضامن الآسيوي الأفريقى فى ذلك الوقت . واندفعت إلى القراءة ملهوفاً متحفزاً . وكانت المفارقة ، إننى كلما أمضيت فى القراءة ، كانت صورة زكى نجيب محمود تتغير فى ذهنى ، وتتبدل تدريجياً، من صورة الرجل الذى كنت أضعه فى دائرة الأعداء إلى صورة مغايرة، لا تقترن بالرجعية أو المحافظة أو العداء للجديد، وإنما بمعنى آخر للتقدم غير المعنى السائد وقتذاك فى خطاب المد القومى ، وبعد أكثر حداثة للنقد الأدبى من خطاب الواقعية الاشتراكية، ودلالة أكثر شمولاً لفلسفة

النقد الأدبى والفنى . ولحسن الحظ كانت المقالات المعادية لحركة الشعر الجديد والمذهب الواقعى منزوية فى الركن الأخير من القسم الرابع، بعد مقالات تأسيسية عن الإنسان، والرمز ، ونظرية الشعر عند الفارابى ، والصورة فى الفلسفة والفن ، وتحليل الذوق الفنى، ورسالة الفنان، والإنسان المعاصر فى الأدب الحديث، والأدب فى عصر العلم والصناعة.

ازدادت المفارقة حدة حين اكتشفت أن الذى كنت أظنه معاديا للحداثة الشعرية العربية هو نصير للحداثة الأوروبية يعرف أبعادها النظرية وأصولها الفكرية، ويدافع عنها دفاعاً مجيداً فى دراسته عن الصورة فى الفلسفة والفن ، ويقول ما انطبع فى ذهنى منذ ثلاثين عاماً : " إنه لا مندوحة لمن أراد أن يدخل عالم الفن الحديث عن إطراح مفهوم الفن القديم إطراحاً تاماً . ومفتاح الدخول إلى هذا ، ولعالم الفن الجديد ، هو ألا تنظر إلى الصورة على أنها صورة لشيء ما يتبدى للعين".

كان تأثرى بمثل هذه العبارات يولد بداية الشك فى قيمة "المحاكاة" فى الفن، وبداية الريبة فى التسجيل الواقعى الذى لا يجاوز الدلالة الظاهرية للأشياء، والانتقال من القراءة الأولى إلى الآفاق والأعماق للقراءة الثانية ، والتحول من التقاط عظة المضمون إلى تأمل دلالة الشكل الذى هو التجسيد الجمالى للمضمون

والواقع أن تأثرى اللافت، والمفاجئ، فى ذلك الوقت بما كتبه زكى نجيب محمود فى دراسته عن "الصورة فى الفلسفة والفن، كان له أثر أعمق من كل ما أدركته حين فرغت من قراءة كتابه للمرة الثانية، فقد جعلتنى هذه الدراسة أعاود قراءة الكتاب كله فى ضوء جديد مرات ومرات بعد ذلك ، وأقرنه بما يوازيه أو يجاوره من كتابات متجاوبة ، وأتعرف صوت صاحبه فى شغف استبدل بالنفور الإعجاب فى النهاية . ومن المصادفات الطيبة أن ما فى كتاب زكى نجيب محمود

وجد ما يدعمه فى كتابين جديدين قادنى إليها بطريق غير مباشر . وقد صدرا قبله فى العام نفسه أقصد إلى كتاب "مبادئ النقد الأدبى " لريتشاردز I.A.Richards الذى أصدر محمد مصطفى بدوى ترجمته فى نيسان (إبريل) ١٩٦٣، وكتاب "الفن خبرة"، لجون ديوى John Dewey الذى ترجمة زكريا إبراهيم وقدم له زكى نجيب محمود نفسه قبل بضعة اشهر من صدور كتابه" فلسفة وفن". وفى هذين الكتابين ما يدعم أفكار زكى نجيب محمود ، ويتجاوب معها ، بل ما يبدو معه زكى نجيب محمود متأثراً بهما تأثراً يلفت عين القارئ المتأنى، خصوصا فيما يتعلق بمفاهيم الصورة ، وإيقاعها الذى يستمد حيويته من توتره بين عنصرى التناغم والتنافر فى مصطلح جون ديوى، أو التوقع وإحباطه فى مصطلح آى إيه ريتشاردز، واحسب أن ما كتبه زكى نجيب محمود عن "الصورة فى الفلسفة والفن" كان البذرة التى أثمرت فى اللاوعى، عندما تفاعلت مع غيرها، دافع دراسة " الصورة الفنية" موضوعاً لإطروحتى فى الماجستير والدكتوراه بعد ذلك . فالحق أن ما قرأته لزكى نجيب محمود فى هذا الكتاب كان بداية تعرف الفلسفات الجمالية الخاصة بالشكل من ناحية ،والاهتمام بدراسة "الصورة" بكل دلالاتها ،ووظائفها ، من ناحية ثانية.

ما أذكره، الآن ، أن صورة جديدة لزكى نجيب محمود ، بدأت تتشكل فى وجدانى وعقلى معاً ، بعد قراءة الكتاب ، صورة هى مزيج من " فلسفة وفن"، جماع لعنصرين يتفاعلان معاً ، ويتبادلان التأثر والتأثير ، خصوصاً حين تزود الفلسفة العين الناظرة إلى الفن بالعدسة الشاملة ، القادرة على اكتشاف الأنساق الكلية الكامنة، وتعرف العلة الواحدة وراء تكثر المعلولات ، واجتلاء "العلة الصورية " التى تتميز بها الأشياء، وتتحدد بها القيمة الجمالية فى علاقة الجمال بقيم " الحق" و"الخير" ويضاف إلى ذلك الواقعية التى ترُد التكثر إلى وحدة ، والتى تقرن المبدأ الجمالى بوحدة التنوع التى تنطوى على حيوية الأضداد.

هذه الصورة جعلتنى انقطع عن مفهوم ألفته فى النقـد الأدبى وتربيـت عليـه، وانجذب شيئاً فشيئاً إلى مفهوم آخر جديـد علـى نحـو لا واع ، مثقـل بـالوعى فـى النهاية وكان لا بد فى هذا الانقطاع مـن أن تحـدث عمليـات حـذف وإضافـة فـى المفاهيم ، وأن تتم عملية استبدال موازية فـى النمـاذج المعرفيـة والأصـول الفلسـفية لماهية النقد والإبداع ، ووظائفهما ، وأدواتهما على السواء. وبقدر مـا كـان ذلـك كله بداية حوار مع كتابات زكى نجيب محمود التـى صـرت أتابعهـا ، وأفيـد منهـا بقدر ما أطرح عليها من أسئلة، كان ذلك بداية حوار مع ما بقى فى وجدانـى مـن أفكار ومذاهب سابقة.

ولا يعنى ذلك أننى نبذت كل النبذ أفكارى الواقعية التى كان يشدنى إليها ما يكتبه لويس عوض ومحمد منـدور وحسـين مروه ومحمـود أمـين العـالم فـى ذلـك الوقت، أو أننى تجاوزت رواسب نظريـة التعبـير التـى كـانت تؤكدهـا الممارسـات النقدية لأمثال عبـد القـادر القـط وأنـور المعـداوى ، أو دعـوة الأدب الجديـد التـى كانت تحملها أصوات عبد الرحمن الشرقاوى وصلاح عبد الصبور ويوسف إدريس وغيرهم، لقد ظل هؤلاء فى داخلى لكنهم أفسحوا السبيل لوافد جديد قادر علـى أن يدخل معهم فـى حـوار، وأن يضـع مـا تعلمتـه منهـم ضمـن أفـق أرحـب، بـدأ يستوعب ما كتبته سهير القلماوى ومحمد صقر خفاجة عن "المحاكاة" ، وينصت إلى أصـداء " النقـد الجديـد" الـذى كـان ينقلـه المتـأثرون بنقـد ريتشـاردز وبلاكمـــور وويمزات وبروكس وغيرهم من النقاد الذيـن عنـوا بـالنص فـى ذاتـه ، وهـى عنايـة وعدت بالإضافة الكمية والكيفية على سواء، وساعدت على إحداث قطيعة معرفيـة مع كل تجليات النظريات القديمة للمحاكاة والتعبير.

ما الذى كان ينطوى عليه هذا الأفق الواعد أو يشير إليه بـالنظر إلى كتابـات زكى نجيب محمود على وجه الخصوص ؟

إن هذا الأفق يبدأ من الدلالة التى اكتسبها عنوان كتابه " فلسفة وفن" وهى بداية تلفت الانتباه إلى ضرورة الوعى بالعلاقة الوثيقة التى لا بد أن تصل النظر بالتطبيق فى الوحدة الفكرية لفلسفة النقد، وهى الوحدة نفسها التى ينبغى أن تكون البداية المنهجية لمراجعة موقف زكى نجيب محمود . نفسه من الشعر الجديد بخاصة ، والأدب الحداثى بعامة . لقد أسقطت الفلسفة حلمها على النقد الأدبى ، فغدا وإياها فى التطلع إلى معنى جديد للعلمية، وتحولت الفلسفة إلى وضعية منطقية تأخذ عن العلم منهجه فى التعامل مع الوقائع، وتسايره فى الدقة، وليس فى امتلاك الموضوعات ذاتها، وتقصر نفسها على تحليل اللغة واكتشاف عملياتها الرمزية بواسطة "اللغة الشارحة "، وكذلك تحول النقد الأدبى إلى صيغة مشابهة ، وأخذ يميز نفسه بعملية المنهج، ويستمد من صورة موضوعه اللغوية ملامح منهجه الصورى الذى يكتشف لغة الموضوع بلغة مجاوزة للذات ، لغة ترتد إلى موضوعها كما ترتد اللغة الشارحة إلى اللغة المشروحة ، فتكشف عنها فى الوقت الذى تراجع فيه نفسها بواسطة وضعية نقدية جديدة هى "نقد النقد".

وإذا كان موضوع التحليل فى الفلسفة هو اللغة من حيث هى علاقات ، فموضوع التحليل فى الفن الأدبى هو "الكلمات" من حيث هى علاقات دالة، واللسان هو القاسم المشترك الذى يرد الكلمات إلى اللغة ، ويقصر النقد الأدبى على موضوعه ، من حيث هو كلام على كلام ، ويشد الفلسفة إلى موضوعها بواسطة اللغة الشارحة التى تأخذ أداتها من جنس مادتها.

كان موقف زكى نجيب محمود فى فلسفة الفن والنقد بداية الانقلاب على ثلاث نظريات أساسية ورثناها فى النقد الأدبى : نظرية المحاكاة التى ترد قيمة العمل الأدبى إلى ما يصوره مما يقع خارجه، ونظرية التعبير التى تقرن القيمة بما يعكسه العمل الأدبى من شخصية صاحبه ، والتأثيرية التى تحدد القيم الجمالية بمدى ما يثيره

العمل فى وجدان قارئه-ناقده. وقد استبدل هذا الانقلاب بخارج العمل الفنى داخله ، وجعلنا ننتقل من مقاربة العمل بما ليس من جنسه، وقياسه على بما هو خارجه، إلى مقاربته بما هو من جنسه ، وقياسه على ما يشكل كليته، أو الصورة الكلية المجردة لأفراد نوعه. وبداية ذلك أن نتصور العمل الأدبى بوصفه خلقا ذاتيا، يقودنا إلى نفسه **أولا**، ويلفتنا إلى وجوده الخاص ابتداء ، من حيث هو حضور عينى ينطوى على ما يجعله مكتفياً بنفسه وبوصفه موضوعاً جميلاً ، ويقودنا إلى أفراد نوعه أو جنسه ، **ثانياً**، من حيث اشتراكه معهم فى مجموعة من الخصائص التى تصوغ صورته الجميلة التى تميزه فى ذاته وجمعا فى علاقته بغيره من الأعمال.

هذا التصور للعمل الأدبى ، من حيث هو خلق ، كان بداية نظرية متميزة للأدب تنبنى على أساس منهـا نظرية متميزة فى النقد . وإذا كان الأدب خلقا لكيان يكتفى بنفسه، من حيث هو حضور جمالى فإن النقد لا بد أن ينجذب إلى هذا الحضور ، ويكتفى به ولا يجاوزه إلى غيره فى العالم الخارجى أو الداخلى للأديب أو القارئ على السواء. وإذا كان الناقد فى نظرية الأدب يبحث فى الأدب عن علته الصورية التى تميزه من حيث هو أدب، وتصنع أدبيته، وذلك فى عناصر الشكل اللغوى لعلاقات الكلمات ، فإن الناقد ، فى نظرية النقد ، يبحث فى النقد عن علته الصورية التى تميزه من حيث هو كلام على كلام ، ومن ثم عن شكله المائز الذى يفصله صوريا ووظيفيا عن الدراسة النفسية أو الاجتماعية أو الأخلاقية أو ما أشبه.

وأساس التمييز الذى يفصل نظرية الأدب عن نظرية النقد هو نفسه الذى يفصل النقد عن " ما بعد النقد" أو "النقد الشارح" خصوصا إذا نظرنا إلى النقد من حيث هو لغة قابلة للتحليل بواسطة لغة شارحة، هذه اللغة الشارحة هى "نقد النقد، أو "ما بعد النقد"، وذلك اصطلاح وثيق الصلة بفلاسفة الوضعية المنطقية ،

وما أسسوه من مفاهيم فى المنطق الرمزى، ومفاهيم تتعلق بالتمييز بين لغة الموضوع Object Language و"ما بعد اللغة" أو "اللغة الشارحة" Metalanguage، حيث يذهب رودلف كارناب Rudolf Carnap إلى أننا نحتاج إلى اللغة الشارحة لكى نتحدث عن لغة أى موضوع ، ويعنى ذلك ، حين نطبقه على مجال النقد الأدبى، أن النقد يحتاج إلى لغة شارحة له ، تراجع عملياته، وتجتلى آلياته، هى اللغة الشارحة التى تتحدث عن النقد ناقدة إياه بوصفه اللغة-الموضوع.

هذا التمييز بدوره، هو المدخل إلى عملية النقد، وتمييزه لمنهجه العلمى، داخل العلوم الإنسانية والاجتماعية . وهو تمييز يساعد ، بعد تطويره ، فى القضاء على الفوضى الانطباعية، ومخاطر الذوق الفنى. وقد خاض زكى نجيب محمود معركته النقدية الأولى فى الأربعينيات من هذا المنطلق ، حين واجه رواسب نظرية التعبير التى تجلت فى كتابات محمد مندور فى ذلك الزمان البعيد قبل تحوله إلى الواقعية ، حين صدر عن نزعة تأثيرية انسربت إلى كتابات أستاذه غوستاف لأنسون، وكان زكى نجيب محمود يصدر عن "الوضعية المنطقية" التى تآلفت مع "النقد الجديد" فى البحث عن منهجية جديدة، تحاكى دقة العلم ، وتبرز خصوصية موضوعها بعلته الصورية، فتحدد القيمة الجمالية على أساس من علاقات الشكل اللغوية ، فتستبدل بنظرية التعبير نظرية الخلق، وبالمحتوى المائع الشكل المنضبط، وبمفهوم "الذوق" الفردى مفهوم "التحليل "المجاوز للفرد، وبنموذج المبدع "الملهم" نموذج المبدع "الصانع" . وقد أفضى ذلك بـ زكى نجيب محمود إلى الإعجاب بشعر العقاد لأنه نقيض السذاجة وقرين الإحكام الشكلى والصنعة التأملية. ودعم ذلك فى داخله ما يمكن أن نعده إحياءً كلاسيكيا، من حيث إيثار الصورة على مضمونها والنظر إليها بوصفها القيمة المائزة ومن ثم تقدير الهيكل المتقن، والبناء الشكلى المحكم ، والانضباط الصارم بين العناصر، والعلاقات المحددة بين المكونات . والإعجاب

بالفكر المتأمل أو المتمرد لا الانفعال المتأجج أو الملتهب والفرار من الذاتية بنوع من إطراح النزعة الإنسانية ، إذا استخدمنا مصطلح فيلسوف الحداثة الأسبانى أو رتيغا أى غاسيت.

وعندما تحولت هذه القيم إلى منظور جديد في تناول التراث ، منظور يتميز عن ذلك الذى انطوت عليه كتابات "طه حسين" وتلميذه "محمد مندور"، أخذ زكى نجيب محمود يفتش عن أصول "النظرية" لا "الانطباع" ، ويستبدل بالناقد الأديب (الذى كان الآمدى نموذجه الواعد فى ذهن مندور) الفيلسوف المنظر للفن، وبالفقيه الانطباعى "الذى كان على بن عبد العزيز الجرجانى مثاله الأسمى فى كتابه "الوساطة" عالم اللغة الذى يبحث عن مقولة لغوية كلية لتبرير أدبية الأدب وتحديدها. وإذ وجد زكى نجيب محمود فى "نظرية الشعر عن الفارابى" ما يستجيب إلى أفكاره الجديدة، ويرقى إلى مستوى المقارنة مع النظرية النقدية عند أى. أيه ريتشاردز، وجد فى كتابات عبد القاهر الجرجانى عن "النظم" ما يصله بنظريات "اللغة" عند فردينان دى سوسير، وفى ما يمكن الإفادة منه فى التحليل اللغوى للأدب.

هكذا تخلقت نظرة وضعية جديدة إلى التراث النقدى، نظرة تبحث عن "النظرية"و"المنهج" ، وتحترم محاولة الناقد فى الإفادة من "الفلسفة" ، والمزج بينها وبين علوم اللغة للخروج من تأثيرية الذوق إلى موضوعية التحليل، والموازنة بين النقد التطبيقى والنقد النظرى. وقد وجدت هذه النظرة ما دعمها فى قراءة شكرى عياد المقارنة للتراث التى بدأت تؤتى ثمارها مع مطالع الخمسينات حين فرغ شكرى عياد من أطروحته للدكتوراه عن "كتاب الشعر" لأرسطو كما عرفه المسلمون فى آداب العربية " عام ١٩٥٢، وهى الأطروحة التى استبدلت بنظرة طه حسين ومحمد مندور التعبيرية إلى التراث النقدى نظرة قريبة من نظرة زكى نجيب

محمود على مستويات التشابه والتأثير المتبادل ، خصوصاً فى المنطقة التى تسترجع فيها فلسفة النقد إجراءات "البويطيقا" الأرسطية وتواصلها . ولم يكن من قبيل المصادفة أن يتولى زكى نجيب محمود تقديم أطروحة شكرى عياد إلى القراء، عند نشرها (متأخرة) لأول مرة فى كتاب عام ١٩٦٧، وأن يظل يصلهما الإعجاب والتأثر المشترك بأصحاب "النقد الجديد" واجتهادات "الأرسطية المحدثة" فى الولايات المتحدة الأمريكية ، وأن لا يفارق ذوقهما الأدبى القيم الجمالية لما كان يطلق عليه "الإحياء الكلاسيكى" الجديد.

ومن المفيد أن نفهم الإحياء الكلاسيكى الجديد، فى هذا السياق، بوصفه قرين الانضباط الشكلى على مستوى القيمة الأدبية الموجبة التى لا تفارق العلة الصورية فى مفاهيم الأرسيطة المحدثة، وقرين التركيز على الشكل الأدبى من حيث هو موضوع للتحليل اللغوى، وتفكيك العمل إلى علاقات لغوية تترتب دوالها فى الكتابة على أساس من ترتب مدلولاتها فى الذهن ،وأخيراً قرين نوع من العقلانية التى تؤثر النظام على العفوية، والوضوح على الغموض، وسكون أبو للو على عواصف ديونيسيوس. هذا الفهم هو الذى يبرز التلازم الدائم ، فى كتابات زكى نجيب محمود ، بين العقل والوجدان، بين الأصول الثابتة والتجديد، بين التقاليد والإبداع ، وهو تلازم بين ثنائيات متعارضة دائما ، يسعى الطرف الأول منها إلى الطرف الثانى، كما لو كان يسعى إلى توسط يكبح به جماع قرينه-نقيضه.

هذا التلازم نفسه هو الذى يجعل من كتابات زكى نجيب محمود فضاء يسكنه نقيضان : القدماء والمحدثون، الأصالة والمعاصرة ، العلم والدين ، والعقل والحدس، على اليمين من هذا الفضاء ، حيث تمتزج "فلسفة وفن" فى تذوق الأدب، يقف شعر العقاد مهيباً هائلاً بمعماره المحكم الذى يشبه معمار معابد أسوان الجرانيتية ، فى جلالها وصلابتها وتحدى خطوطها الواضحة وضوح الشمس

الأسوانية. ويقرب من شعر العقاد تائية الغزالى فـى مـا تنبنـى بـه مـن تعقيـل لوقـدة الكشف الصوفى، وكذلـك التمـرد العـاقل لأشـعار الشـابى والتيجـانى والهمشـرى الذين لا يفارق تمردهم الرومانسى القواعد الثابتة فى الشكل وعلى الشمال من هذا الفضاء، فى المنطقة المريبة يقبع الشعر الحر: تفجراً بلا شـكل ، مـادة بغـير صـورة ، مشاعر بلا نظام ، لغة بلا إيقاع.

والناقد الأدبى، فى هذا التلازم ، هو الذى يرد الممارسة التطبيقية فـى تنـاول النص على التصور النظرى السابق عن مفاهيم النص ويتحرك حركة وحيدة الاتجـاه من المبدأ المتصور إلى التطبيق العملى، فالأصل المتصور أقرب إلى الإطـار المرجعـى ، فى ثنائيات التوسط التى تكبح أوائلها توانيهـا فـى كـل الأحـوال . هكـذا ، يقـول زكى نجيب محمود إن الناقد لا يمكن أن يكون ناقداً إلاّ إذا بدأ بنظرية محددة للأدب والنقد على السواء، ولا يمكن أن تكتمل له صفة العلمية إلا بمـا يمتلكـه منهجـه مـن أدوات حاسمة فى مقاربة الشكل بوصفه المعيار الأول للقيمة الأدبية.

ولكن ما مكونات النظرية؟ وهل تتكامل عناصرها قبل الممارسة أم تظل فـى حالة صيرورة وتحـول بفعـل الممارسـة ؟ وهـل يمكـن الحديـث عـن عنـاصر للثبـات تتجادل مع عناصر للتغير أثناء الفعل الجدلى للممارسة نفسها؟ وألاّ يجوز أن تنطـوى النظرية على رواسب قديمة تسقط نفسها لا شعورياً أثنـاء الممارسـة، فتجعـل النـاقد معادياً لما ينتسـب إليـه أو يعلنـه مـن ميـل إلى "تجديـد الفكـر العربـى"؟ وهـل العلـة الصورية التى يبحث عنها الناقد (أو الشكل) علة مطلقة فى كـل الأعمـال الأدبيـة. فإنها جوهر الأدبية الثابت الذى توهم البنيويون إمكان الوصـول إليـه ، أم أن العلـة الصورية متغيرة تتجلى فى كل عمل بما يغاير العمل الآخر؟ وإذا كان المبدأ الجمـالى الذى يحكم حركة الشكل هو نفسه الذى يحكم حركة المضمـون علـى أسـاس مـن معنى الوحدة التى تقوم على التنوع ، فما نصيب الوحدة فى هذا المبدأ وما نصيـب

التنوع ؟ وهل يمكن قياس الأعمال المناقضة للأرسطية ابتداء بمقياس العلة الصورية الأرسطية ؟ وماذا عن التناقض الذى يقع بين المبدأ التحليلى الذى ينطلق من تعين المعطى وخصوصيته ، والمبدأ الصورى الذى يتجاهل هذا التعين وتفرده؟ وبعبارة تطبيقية هل ما ينطبق على شعر العقاد ينطبق بالضرورة على شعر صلاح عبد الصبور وأحمد عبد المعطى حجازى، وما يميز جيمس جويس صوريا يميز عبد الرحمن الشرقاوى، وهل الشكل الشعرى هو مجرد الوزن والقافية أم أنه أكثر تعقيداً من ذلك؟ وإذا كان الأمر كذلك ، فأين الشكل الشعرى فى قراءة زكى نجيب محمود اللاحقة لأدونيس (مع الشعراء ١٩٨٠)؟

وما العلاقة بين الشكل الذى رفضه زكى نجيب محمود فى حالة أدونيس، والمحتوى الذى أعجب به؟ هل يمكن أن ينقسم ما لا ينقسم، بل ما لا تقسمه الفلسفة التحليلية ابتداء؟ وعلى ذكر الفلسفة التحليلية ، لماذا لا نستبدل بثنائية الصورة/ المادة ،ثنائية الدال/ المدلول ،التى ينطوى عليها المنطق الرمزى للوضعية المنطقية؟ ولماذا لم يمض زكى نجيب محمود فى مواصلة أطروحاته اللغوية وتعميقها وتطويرها؟

هذه الأسئلة ، وغيرها ، أخذت تتولد فى ذهنى ، تدريجاً، كلما عاودت قراءة زكى نجيب محمود وبعد أن توغلت في الإطلاع على مصادره، والكتابات الموازية لهذه المصادر تحليلاً ونقداً ونقضاً على السواء . بدأت الأسئلة بسيطة بعد أن جاوزت غمرة الإعجاب الأولى التى كانت رد فعل للنفور الأسبق. وتصاعدت الأسئلة ، شيئاً فشيئاً ، مع الحوار الذى كنت أقيمه فى داخلى بين مفاهيم زكى نجيب محمود فى فلسفة النقد والفن ومفاهيم أقرانه من الأشباه والأضداد الذين فتحت كتاباته أفق تعرف إنجازاتهم. وبقدر ما ضبطت هذه الأسئلة صورة زكى نجيب محمود فى ذهنى بوصفه أحد الأستاذة الكبار الذين أسهموا فى التكوين

الفكرى لأمثالى من أبناء جيلى بما أضافوه إلى هذا التكوين من معارف وأسهموا فى صياغته من إشكاليات ، فإن هذه الأسئلة بدورها قلصت حجم رد الفعل داخلى إزاء نفور زكى نجيب محمود من الشعر الجديد، وساعدت على وضع هذا النفور فى علاقات البناء الفكرى للمفكر نفسه، وهو بناء لا بد من أن نتأمل فيه الصراع المكتوم بين أضداد لم تنحل فى مركب جدلى ، ينطوى ناتجه وحدة التنوع لا على وحدة المجاورة التى قد لا تخلو من تناقض.

إن وحدة المجاورة هذه هى التى وصلت ، على سبيل المثال لا الحصر ، بين ما كتبه زكى نجيب محمود عن "الالتزام " ورسالة" ، الفنون من ناحية ، وما كتبه عن علاقة الفن باللعب من ناحية مقابلة، خصوصاً حين يؤكد أن التلقائية فى اللعب هى نفسها التلقائية فى الفن ، وأن التنفيس الذى يكون فى اللعب هو نفسه التنفيس الذى يكون فى الفن، والتنزه عن الغرض فى اللعب هو نفسه التنزه عن الغرض فى الفن . إن من يؤكد مثل هذه التلقائية لا يمكن أن تشده عقلانية العقاد الشعرية التقليدية التى لا تعرف من التلقائية شيئا، ولا يمكن أن يحدد الشكل بمعايير أرسطية صارمة تنفى أى حضور للتلقائية العفوية . ومن اللافت للانتباه أن من يؤكد هذه التلقائية ويقرنها بالتنفيس هو نفسه الذى يهاجم نظرية التعبير والتدفق التلقائى للمشاعر، والذى جعل من التعبير عن المشاعر الصورة الداخلية المقلوبة من محاكاة الطبيعة فى الخارج . أضف إلى ذلك أن من أكد هذه التلقائية هو نفسه الذى يرفضها فى قصائد أدونيس، حيث تلعب القصيدة بكل الملكات، وتعصف بكل المدركات المنطقية للأشياء.

ومن اللافت للانتباه ، أيضاً ، أن الذى تحدث عن أهمية مفهوم "الشكل" أو "الصور" لم يقرأ العناصر الأرسطية للمفهوم فى ضوء العناصر الجديدة المرتبطة بفلسفة التحليل اللغوية فى الوضعية المنطقية، وما جاء بعدها متأثرا بها أو رد فعل

عليها، حيث كان يمكن أن تستبدل بالثنائية التقليدية لصوره والمادة الثنائية الرمزية للدال والمدلول ، داخل وحدة العلامة ولعل هذه والثنائية الأخيرة كانت تضيف إلى المعنى الاجتماعى للشكل (أو الصورة) ما يهبط بوظيفة الفن من التحليق الحائم حول التجريد المحض لمفهوم (الإنسان) المتعالى على الزمان والمكان ، فى كتابات زكى نجيب محمود وتشده إلى التاريخ المتعين للبشر، فى زمان ومكان لا يفارق دلالته وحدة الخاص والعام.

من المؤسف أن زكى نجيب محمود لم تتح له فرصة الحوار مع أقرانه أو الجيل اللاحق حول هذه المشكلات وغيرها، طوال الخمسينيات والستينيات، وهى فترة الخصوبة الأصلية فى عطائه، و لم تتح ، فى الوقت نفسه، فرصة لأقرانه أو للجيل اللاحق كى يدخلوا معه فى حوار حقيقى طويل. لقد بدأ الرجل دفاعه المجيد عن فلسفته الوضعية (عام ١٩٥٣) فى كتابه "خرافة الميتافيزيقا ، وكان ذلك قبل أشهر معدودة من أزمة (مارس) ١٩٥٤ ، أى مع بداية تصاعد الدولة التسلطية العسكرية التى رفعت لواء المشروع القومى، هذا التصاعد كان له أثره فى الانتقال من مبدأ الحوار المتعدد الأطراف إلى مبدأ التبشير الذى ينقل رسالة لا تطلب حواراً بل إذعاناً، وحين يغيب مبدأ الحوار السياسى فى المجتمع ، يغيب مبدأ الحوار الفكرى، وتزدحم الحياة الثقافية بأصوات عالية لا تتحاور فى حال الاختلاف بل تتبادل الاتهامات.

وقد تكون التركيبة المزاجية لزكى نجيب محمود أقرب إلى التركيبة المزاجية الأحادية البعد لأستاذه عباس محمود العقاد . ولكن ليس فى ذلك التبرير المتكامل للظاهرة ، واتصور أن تصاعد مناخ التسلط العسكرى ، سياسياً، وتصاعد آلية الصوت الواحد فكرياً واجتماعياً ، بكل ما لزم عن هذا التصاعد من تفضيل مبدأ الإجماع على مبدأ التنوع ، وغلبة ثقافة الإتباع على الإبداع ، كل ذلك لم يتح

لزكى نجيب محمود أو لأقرانه من المؤيدين أو المعارضين حواراً حقيقياً، ولذلك يشعر القارئ الناقد ، القارئ الذى لا يريد مديحاً أو إتباعاً تقليدياً بل قراءة ناقدة، إن الكثير من الأسئلة يظل معلقاً حول مفاهيم زكى نجيب محمود النقدية والفلسفية، سواء علاقتها بواقعها أو علاقتها بأصولها ، وأن الكثير من الأفكار أو الأطروحات فى حاجة إلى تعميق وتطوير أو مراجعة ، وأنه لو أُتيح للرجل المناخ الحوارى الخلاق لحدث هذا التطور والتعميق أو المراجعة.

المؤكد أن هذه الملاحظة الأخيرة لا تنطبق على زكى نجيب محمود وحده ، فهى تجاوزه إلى غيره ، وتلفتنا ، فى الوقت نفسه إلى أهمية الحوار فى تطوير وعينا الفكرى وإثراء حياتنا الثقافية، وإذا كانت الخطوة الأولى ، فى ذلك ، تبدأ بالتوقف عن لغة الاتهام ، فإنها تغتنى وتثرى بالتوقف عن المدح الساذج الذى يلغى الوعى النقدى ، أعنى ذلك المدح الذى نسمعه، دائماً فى حفلات التكريم أو التأبين.

ومن حق زكى نجيب محمود علينا، قبل أن نبدأ الحوار النقدى مع كتاباته، فى فلسفة الفن ، والنقد بوجه خاص، أن نقر لهذه الكتابات بأن ما أنجزته فى مجالها، أسهم فى أن يتحول جيل كامل من الإعجاب التقليدى بنظريات المحاكاة والتعبير والتأثيرية إلى ما يجاوزها، وأنها واجهت سطوة الواقعية التقليدية بما عمل على تقويضها، ونبهت العقول إلى الشكل بالدرجة التى أكدت معنى الحداثة بطرائق مباشرة وغير مباشرة، ودعمت أهمية "النظرية" فى ممارسة النقد ووضع الذوق الفردى فى إطاره الذى لا يطغى على الموضوعية، وأسست للنقد الأدبى مكانته داخل العلوم الإنسانية المنضبطة، ووصلت الفلسفة بالفن وصلاً أثرى طرفيه. لاشك ، أخيراً أن هذه الكتابات نقلت بعض أضدادها ، أمثالى ، من منطقة العداء الساذج إلى مشارف الحوار الخلاق، وذلك حين قادتنا هذه الكتابات بثرائها إلى أن

نطرح عليها الكثير من أسئلتنا وأدخلتنا إلى منطقة الوعى النقدى بهذا المركب الجدلى الواعد الذى ينطوى على "فلسفة وفن".

وذلك فى مناخ لا يعترف سياسياً أو اجتماعياً أو فكرياً بحق الاختلاف. ويستبدل بهذا الحق مبدأ الإجماع والوحدة التى تنفى الاختلاف. ولذلك لم تدخل فلسفة زكى نجيب محمود فى حوار حقيقى مع خصومها أو أنصارها، واقتصر الأمر فى فلسفة النقد والفن والفلسفة العامة على تبادل اتهامات واعتراضات ، بين يمين ويسار، و لم ينفتح باب حقيقى للحوار.

حدث ذلك ، أولاً، إثر صدور "خرافة الميتافيزيقا" الذى استبدل زكى نجيب محمود بعنوانه الأول عنوان "موقف من الميتافيزيقا" فراراً من الاتهامات لا(الحوار) ذات الصبغة الاعتقادية . وحدث ذلك ، ثانياً، قبل ذلك وبعده على السواء، مع محمد مندور، فى الحوار المخنوق حول دور النظرية وعلاقتها بالذوق فى النقد. وتكرر ذلك حول الشعر الجديد، منذ أن كتب زكى نجيب محمود مقاله "ما هكذا الناس فى بلادى " . وحدث ذلك ثالثاً، حين اتجهت التهم الماركسية التقليدية ، ولا تزال، إلى الوضعية المنطقية ، بوصفها فلسفة معادية للتقدم والثورة الاجتماعية . قد تكون قدرة زكى نجيب محمود الحوارية ضعيفة نسبياً بالقياس إلى مفكر مثل طه حسين الذى لم يكف عن الحوار والمجادلة.

أرض الأحلام[*]

د. عصام عبد الله

على الضفة الأخرى من كتابات الدكتور زكى نجيب محمود، يوجد كتاب صغير الحجم عظيم الأهمية ،يبدو للوهلة الأولى، وكأنه خارج السياق "الوضعى" الذى ارتضاه، وإن كان فى الحقيقة يضئ جانباً مهماً، لم يلتفت إليه الكثيرون ،من جوانب شخصيته ومشروعة الفكرى العام.

صدر هذا الكتاب الذى ينتمى إلى "الأدب اليوتوبى" ويحمل عنوان "أرض الأحلام" فى طبعات ثلاث نفدت فور صدورها، صدر أولاً فى أواخر الثلاثينات (١٩٣٩) ، فنال عنه جائزة التفوق الأدبى ، وهى جائزة رصدتها وقتئذٍ "وزارة المعارف "التى كان يرأسها الدكتور محمد حسين هيكل، وصدرت طبعته الثانية عقب قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ فى سلسلة "كتب للجميع" بعد حذف ما يقرب من نصف حجمه لطبيعة هذه السلسلة، التى كانت تتولى نشر الكتب الثقافية فى طبعات شعبية ،واحتفظ الكتاب فى طبعته الثالثة فى سلسلة "كتاب الهلال" عام ١٩٧٧ بنفس حجم الطبعة الثانية، وإن ظلت مقدمة الكتاب فى طبعاته الثلاث تحتفظ بمضمونها العام وبتوجه كاتبها الذى ذيله بـ (صيف ١٩٣٩).

وتكمن أهمية هذا الكتاب، الذى حفل بعرض وتحليل أهم اليوتوبيات التى ظهرت فى التاريخ الإنسانى، وهى : "الجمهورية" لأفلاطون، "المدنية الفاضلة" للفارابى ،" أطلنطس الجديدة" لفرانسيس بيكون، " يوتوبيات" لتوماس مور، "أورن" لصمويل بتلر، "أبناء الأرض التى لا وجود لها " لوليم مورس ، "يوتوبيا حديثة" لـ (هـ . ج. ولز)، وتكمن أهميته أساساً فى كون موضوعه وهو

[*] نشرت هذه الدراسة فى جريدة أخبار الأدب ١٩٩٣/٩ ،ص١١.

" اليوتوبيا" أو " المدينة المثلى"، يرتبط ارتباطاً عضوياً بمشروع النهضة (أو التجديد بشكل عام)، من حيث إن اليوتوبيا فى أنقى معانيها هى طلب المفقود والتطلع لرؤية المجتمع فى صورة أفضل مما هو عليه.

وما يلفت النظر فى تاريخ اليوتوبيا (بوجه عام)، هو انتعاشها فى مراحل التحول التاريخية، وحركة العودة القوية إلى الأصول اليوتوبية فى تلك الفترات التاريخية التى تتميز عادة بتمزق الوجود الاجتماعى، واندحار قيم قديمة أمام قيم جديدة ناشئة، ثمة مثلاً فى تاريخ أوروبا الحديث والمعاصر، فترات معينة يستحضر فيها الخلف أفكار السلف ، كما يوجد من أعلام اليوتوبيا من تدخل مؤلفاته فى طى النسيان ثم تنهض كالأرواح المستحضرة، حدث ذلك فى أثناء الثورة الفرنسية ١٧٨٩، وفى أزمة ما قبل الحرب العالمية الأولى (١٨٩٠-١٩١٣)، وفى ربيع ١٩١٨ حيث استعاد قدامى اليوتوبيين أمثال "توماس مور" و" بيكون" و "ولز" وغيرهم ملامحهم الفكرية .

إذ اعتنى كبار النقاد والفلاسفة فى الغرب بنصوصهم عناية علمية فائقة، تحقيقاً ونشراً، وخصصت أطروحات جامعية لفلاسفة اليوتوبيا وأدبائها فى مختلف لغات العالم.

أما فى عالمنا العربى فلم يكن الأدب اليوتوبى الغربى غريبا على رجال النهضة العربية منذ القرن الماضى، بل لعل اطلاعهم على بعض آثاره وشخصياته قد اقترن عندهم بفكرة البدء مشروع التجديد.

وليس مصادفة أن كانت رواية " روبنسون كروزو" لـ (دى فو) من أول ما ترجم من الروايات إلى العربية ١٨٣٥، ثم مغامرات تليماك لـ (فينيلون) التى نقلها رفاعة الطهطاوى فى منفاه بالسودان (١٨٤٩-١٨٥٤)

والروايتان من الحقل اليوتوبى، وهما تتضمنان - إلى جانب عرضهما التربوى - مديحا للحرية والنزعة الفردية التواقة إلى الانعتاق من أسر القرون الوسطى.

كما كان لروسو وفوريه وبرودون والسانسيمونيين أثر قوى على تكوين رجال الإصلاح والتنوير خاصة أديب اسحق وعبد الرحمن الكواكبى. و لم تخل المشاريع المدنية عند شبل شميل وفرح أنطون من نزعة تعاونية ذات أصول مساواتية فرنسية. وفى تلك الحقبة ذاتها، أى فى مرحلة النهضة الفكرية الأولى ، عرضت مجلة الهلال تلاخيص من "يوتوبيا" توماس مور، و " مدينة الشمس " لتومازو كامبانيلا، و" أطلنطس الجديدة" لبيكون، كذلك الحال مع مجلة "تراث الإنسانية " و"الرسالة" فى النصف الأول من هذا القرن، كما نشر سلامة موسى كتابه "أحلام الفلاسفة "، وحظيت الكتابة فى هذا الحقل باهتمام بالغ من القراء.

ولا يخرج كتاب الدكتور زكى نجيب محمود عن المنظومة الفكرية لهذه المرحلة، مرحلة النهضة، ولعل فى إصراره على الإبقاء على مقدمة كتابه فى طبعته الأولى (١٩٣٩)، دون أى تعديل أو تغيير فى الطبعات التالية (١٩٥٢) و (١٩٧٧)، ما يؤكد انتماءه الفكرى لهذه المرحلة دون غيرها، وهى المقدمة التى خاطب فيها القارئ بقوله: " لو أحس القارى بعد فراغه من قراءة هذا الكتاب بشىء من الضيق بما نحن فيه من عيش سقيم بائس، ثم أحس مع ذلك برغبة فى التغيير والإصلاح على نحو اشتراكى يعرف للأفراد أقدارهم ، ويترك لهم حق حرياتهم، ويحطم الفواصل البغيضة بين الناس .. لو أحس القارئ بشىء من هذا بعد فراغه من قراءة الكتاب، تحقق لى الهدف الذى قصدت إليه".

تحليل ونقد

موقف من الميتافيزيقا (*)

فاتنه حمدى

يتناول هذا البحث بالدراسة والتحليل كتاب الدكتور زكى نجيب محمود "موقف من الميتافيزيقا"، محاولاً إرجاع أفكاره إلى أصولها الفلسفية ونقد بعضها. ويتخذ البحث موقفا مغايراً للموقف الذى يتخذه الكتاب من حقل من حقول الفلسفة غاية فى الأهمية والجدية.

نشر الكتاب لأول مرة سنة ١٩٥٣ تحت عنوان"خرافة الميتافيزيقا" عندما كان حضور الوضعية المنطقية (الاتجاه الذى يمثله الكتاب) لا يزال مؤثراً وقادراً على إسكات الأصوات المخالفة له فى الرأى، وأعيد نشره ثانية فى سنة ١٩٨٣ بمقدمة جديدة وبدون أى تغيير فى المتن، إذ لم يجد المؤلف أن موقفه قد تغير على الرغم من أفول نجم الوضعية المنطقية وبطلان الكثير من أفكارها. وحاول المؤلف فى مقدمة الطبعة الثانية الإجابة على بعض ناقديه فأعاد طرح موقفه وأنحى باللائمة على بعض هؤلاء ووصفهم بسوء الفهم وقصر النظر.

الكتاب متأثر بوجهة النظر التى طرحها لودفيك فتكنشتاين فى كتابه " رسالة منطقية- فلسفية" الذى انتهى من كتابته فى سنة ١٩١٨ وتم نشره مع ترجمته الإنجليزية سنة ١٩٢٢، وكذلك بالاتجاه الوضعى المنطقى الذى تبنى أصحابه الأفكار الرئيسية للرسالة وطوروا موقفهم الخاص فى العشرينات من هذا القرن فى مدينة فينا ، وقام ألفريد آير بطرح وجهة نظرهم فى بريطانيا فى كتابه "اللغة والصدق والمنطق" المنشور فى سنة ١٩٣٦. وتعود هذه الأفكار بمجملها إلى تأثيرين

(*) نشرت بمجلة الجديد، بيروت، العدد الثالث صيف ١٩٩٤ ص ١١-١٦.

رئيسيين: الاتجاه التجريبي الذى طوره هيوم فى القرن الثامن عشر ، والتطورات فى المنطق التى كان من روادها جوتلوب فريجة وساهم فى تطويرها برتراند رسل وألفريد نورث وايتهيد.

أود تناول الكتاب من خلال التركيز على أربع أفكار أساسية يطرحها:

١- نظرية المعنى:

"بل مهمة الفيلسوف هى أن يحلل ويوضح المعانى" (موقف ص ١٩). لا أحد ينكر أهمية المعنى فى الفلسفة والمعارف الأخرى قديماً وحديثاً . لقد كان البحث عن معانى الكلمات والمفاهيم والأفكار شغل الفلاسفة الشاغل ، نجده فى محاورات أفلاطون ومحاضرات أرسطو، وليس المحدثون من عقلانيين وتجريبيين أقل انشغالاً به، وقد سمى عصرنا هذا بعصر المعنى لاهتمام فلاسفة ومدارس هذا القرن على اختلافهم به.

ونظرية المعنى التى يقول بها الكتاب تؤكد على ارتباط المعنى بمعطيات التجربة الحسية وتعطى الأولوية للقضايا التى ترد فيها إشارة مباشرة إلى موضوعات التجربة . وتعود هذه النظرة فى أصولها إلى ما يمكن تسميته بالمبدأ التجريبى ، الذى طرحه "جون لوك" وطوره" هيوم" فيما بعد، والقائل بأن كل معرفتنا تجد أساسها فى التجربة المباشرة أو يمكن إرجاعها إلى التجربة . أستناداً على ذلك يمكن القول: إن كل فكرة تكتسب مشروعيتها ومعناها من ارتباطها المباشر أو غير المباشر بالتجربة.

النموذج الأهم للنظرة المطروحة فى كتاب "موقف من الميتافيزيقا" نجده عند فتكنشتاين فى " الرسالة"، وخلاصة رأيه أن المعنى ينحصر فى القضايا التى تصور الواقع التجريبى أو الحسى . ويعتمد صدق هذا النوع من القضايا أو كذبها على مطابقتها للواقع . فالقضية فى اللغة تصور الواقعة فى العالم وتتطابق معها من حيث

الشكل أو الصورة المنطقية (الرسالة ٢٠٢). إن افتراض هذا الارتباط بين منطق اللغة والعالم لا يوجد ما يبرره فى التجربة . هذا الافتراض الذى يمكن أن نصفه بالميتافيزيقى يشترك فيه أغلب الوضعيين المنطقيين ، ومنهم الدكتور زكى نجيب محمود ، ويمكن أن يكون مصدر افتراضهم بأن التحليل المنطقى للقضايا يحل أو يحلل كل مشكلات الفلسفة.

وهناك أيضا قضايا المنطق والرياضيات ، التى تعتبر قضايا تحليلية لا علاقة لها بالعالم ، ويعتمد صدقها أو كذبها على العلاقة بين مكوناتها أو الرموز المستعملة فيها (الرسالة ٦،١٣) ۰ ويعتبر فتكنشتاين كل ماعدا ذلك يقع فى مجال اللامعنى۰ ولربما يكون فتكنشتاين أول من استعمل عبارة اللامعنى بهذا المفهوم وأخذ الجميع يرددها بعده بمناسبة وبدون مناسبة، لينعتوا بها كل مالا يروق لهم من أفكار ۰ وأصبح من المعتاد أن نسمع أساتذة فلسفة محترفين يعلنون ، بدون أسف أو وجل أو خشية من اتهامهم بالغباء ،نسمعهم يعلنون على الملأ عدم فهمهم لمعنى عبارات على قدر كبير من البساطة لا يخفى معناها كما لا يغلق فهمها على الأشخاص العاديين ۰ ونجدهم يحجمون عن ذكر السبب الحقيقى لاعتبارهم بعض العبارات خالية من المعنى (كونها لا يمكن التثبت منها عن طريق التجربة) فيعطون بذلك انطباعا بأن هذه العبارات تشكو من خلل حقيقى بطبيعتها ، بينما لا يتعدى الأمر أن هذه القضايا لا تمتثل لمقياس محدد للمعنى وضعه فلاسفة ذوى اتجاه متشدد ۰ ولا يختلف رودولف كارناب كثيراً عن فتكنشتاين فى تقسيمه للقضايا إلى ثلاث:

١ – عبارات صادقة على أساس صورتها وتمثلها قضايا المنطق والرياضيات

٢ – نفى العبارات السابقة وهى تناقض ذاتها ۰

٣ - عبارات تجريبية يتقرر صدقها أو كذبها على أساس ارتباطها المباشر والواضح بالتجربة .

ويرى كارناب فى مقالته بعنوان (التغلب على الميتافيزيقا بالتحليل المنطقى للغة) أن كل ماعدا هذه العبارات الثلاث يكون خاليا من المعنى . ونجد الدكتور زكى نجيب محمود يتحدث بطريقة مشابهة لما سبق طرحه فيقول : (الجملة ذات المعنى هى تلك التى تتضمن بطريقة مفرداتها وتركيبها ، إمكان التحقق العملى من صدقها ، وإلا فهى جملة بغير معنى "موقف مقدمة الطبعة الثانية ،ص.ك"

تعليقاً على ما سبق أود الإشارة إلى مايلى :

أ - هنالك كثير من الاستعمالات والوظائف المشروعة للغة ، إلى جانب وظيفة الوصف المباشر لوقائع التجربة ، وكل واحد من هذه الاستعمالات له معناه ومقاييس الحكم عليه . إن اللغة التى تقتصر على وصف التجربة فقيرة جداً بل ومستحيلة .

ب - إن وضع كل الاستعمالات الأخرى للغة ضمن صنف واحد (صنف اللامعنى) لا يتسم بالمنهجية والروح العلمية ، إذ تختلف هذه الاستعمالات فيما بينها اختلافا نوعيا ، فكيف نجمع بين الميتافيزيقا والشعر والخطابة؟

ج - لو حللنا أى كتاب أو مقالة لأى من أصحاب هذا الاتجاه فإنه لا يمكن أن يفلت من الحكم على عباراته باللامعنى . فلماذا يتحتم علينا الإنصات إليهم أولئك الذين يدعونا إلى إهمال اللامعنى أينما نجده .

د - إن كلمة اللامعنى كلمة لا تفيد شيئاً فى بيان طبيعة العبارات التى توصف بها ، إضافة إلى كونها أقرب إلى الإهانة بل الشتيمة ، فمن يتحدث بكلام لا معنى له إما أن يكون معتوهاً أو غبياً أو على الأقل واقعاً تحت تأثير وهم أو سوء فهم . وهذا لا يجوز أن يوصف به الفلاسفة الكبار .

هـ- أخيراً إذا كـان المعنـى يتحـدد بالتجربـة فكيـف يتحـدد معنـى التجربـة بالضبط ؟

٢ - التحليل والتحليل المنطقى :

" نريد إذن أن نجعل الفلسفة تحليلاً منطقياً لقضايا العلوم وعبارات التفاهم فى حديثنا اليومى" (موقف ص ٦٩)٠ تعتمد الفلسفة كغيرها من العلوم والمعارف على التحليل ، فمعنى العبارة يتحدد من خلال تحليل مكوناتها وعناصرها وبنيتها ٠ وقد قام الفلاسفة منذ القدم بتحليل المفاهيم والأفكار كما فعل بارمنيدس وأفلاطون وأرسطو وديكارت ولايبنتز ، حيث حاول الأخير التوصل إلى أبجدية للفكر توحد جميع العلوم ٠ وتمثل محاولات لوك وهيوم فى تحليل ما أسموه بالأفكار المركبة نماذج متميزة فى التحليل وإن لم تتخلص من الجانب النفساني ٠ وتعتبر فلسفة "كانط" تحليليه بقدر كونها تحلل الجانب القبلى للمعرفة ، الذى تعتمده الذات ، لتنظيم ما يصلها من العالم الخارجى من إدراكات حسية ٠

وهذا التحليل للمفاهيم الفلسفية والعلمية عند "كانط" كما كان عند ديكارت ولايبنتز ولوك وهيوم يمثل محاولة لإيجاد فلسفة تنجسم مع مستجدات العلم الطبيعى فى تلك الفترة ٠ بل إن تحليلات أفلاطون وأرسطو الميتافيزيقية لا تخلو من تأثر وتأثير متبادل بالعلم ٠ كل ما ذكرناه عن التحليل هو جزء من التراث الفلسفى الذى لا يختلف عليه أحد ، إلا إن النظرة التى نحن بصددها لا تعترف بهذا التراث اللهم إلاّ فى حدود ما يحقق غايتها - بيان تفاهة المشكلات الفلسفية والميتافيزيقية وخلو عباراتها من المعنى ٠

فالتحليل وسيلة يعتمدها فتكنشتاين وأصحاب الوضعية المنطقية لبيان أن أغلب -إن لم يكن كل - مشكلات الفلسفة ناجمة عن سوء استعمال قواعد ومنطق اللغة ، ومتى ما أخضعنا هذه المشكلات للتحليل فإنها تختفى ، ونجد

الدكتور زكى نجيب محمود يوافقهم تماما . يقول فتكنشتاين ،"نرى حل مشكلة الحياة فى اختفاء المشكلة"، (رسالة ٦،٥٢١) ويقول أيضاً "غاية الفلسفة هى التوضيح المنطقى للأفكار" (٤،١١٢) وأيضاً "الفلسفة" يجب أن تضع حدودا لما يمكن أن نفكر به، وبعملها هذا لما لا يمكن أن نفكر به " (٤، ١١٤)كل هذا يعنى أن التوضيح والتحليل يرينا أن المشكلات الفلسفية المستعصية ليست مشكلات على الإطلاق .

ويذهب كارناب أبعد من ذلك فى مقالته سالفة الذكر التى يؤكد عنوانها إمكانية (التغلب على المشكلات الميتافيزيقية عن طريق التحليل المنطقى للغة) فيتناول نموذجاً من عبارة لهايدجر حول العدم ويحللها للتثبت من التزامها بقواعد اللغة والمنطق ويبين أنها تؤدى إلى نتائج غير ذات معنى ولا يمكن التعبير عنها بواسطة الرموز المنطقية ، كما أنها تستعمل الكلمات بشكل مغاير لاستعمالها الاعتيادى ، كما إن هايدجر يستحدث كلمات جديدة لا وجود لها فى اللغة ، كل ذلك يؤكد ويزيد من إحساسه بالضيق ويرسخ اعتقاده بأن القضايا التى تناولها بالتحليل خالية من المعنى ، ويعمم هذه النتيجة على كل الأنظمة الميتافيزيقية بدون استثناء. هنا أيضا نجد افتراض العلاقة بين المنطق والواقع أو بين منطق اللغة وبناء العالم ، مما يعطى الفيلسوف الانطباع بأن التحليل المنطقى للقضية يمكن أن يؤدى إلى فهم أفضل للعالم ، ويمكنه من الحكم على بعض العبارات ، بعد تحليلها منطقيا، بأنها ذات معنى أو خلو منه .

يتناول كتاب "موقف من الميتافيزيقا" نموذجين متميزين فى ممارسة التحليل والترويج له هما "برتراند رسل" و"جورج مور"، ويكرس فصلاً لكل منهما فيتناول الأول من حيث نظريته للأوصاف واعتماده التحليل المنطقى وصولا إلى أن قضايا

الميتافيزيقا من القضايا الوصفية العامة التى لا تتعامل مع قضايا وإنما مع دالات قضايا أى أن قضاياها فارغة .

ويتناول الكتاب موقف مور من الحس المشترك وواقعيته ، فيما يغفل أهم ما قدمه فى نقد الميتافيزيقا المثالية ،عن طريق التحليل فى مقالته "نقض المثالية" ويغفل كذلك اعتراف مور باستحالة الاستمرار فى التحليل إلى ما لانهاية فى المغالطة الطبيعية . تعليقاً على ما سبق أود أن أذكر النقاط التالية :

أ – لقد قام التحليل المنطقى فعلا بتوضيح بعض الإشكالات فى التعبير لكننا نتساءل: هل حل كل مشكلات الفلسفة والفكر؟ ، وهل يستحق الصيت الذى حصل عليه بعض النظريات مثل نظرية الأوصاف لرسل أو تحليلات كارناب على أنها تمثل حلاً نهائياً لإشكالات فلسفية مهمة خصوصاً إذا عرفنا أن المنطق لا يهتم سوى بالجانب الشكلى من العبارات وبالقواعد العامة للعلاقات بينها ولا يقول شيئاً عن مضمونها ؟

ب – ماذا نفعل بالمشكلات الفلسفية الأخرى التى تهم الفيلسوف والإنسان، والتى لا يمكن حلها أو إذابتها عن طريق التحليل مثل مشكلة الحياة ؟

ج – يقوم التحليل المنطقى للعبارات على افتراض وجود العلاقة القوية بين اللغة والعالم كما طرحه فتكنشتاين وغيره ، ويحق لنا الآن أن نعترف بأننا لا نفهم ما تعنيه هذه العبارة ونطالبهم بأن يفسروها لنا مبينين لماذا يجب على بناء الواقع أن يتطابق مع بناء اللغة ، وأين فى التجربة يمكن أن نجد ما يثبت لنا ذلك ويعطينا وسيلة للتحقق منه ؟

د – ونتساءل أيضا: متى ينتهى هذا التحليل أو متى يعتبر الفيلسوف التحليلى أنه قد أدى واجبه على أحسن وجه أم أنه سيبقى يضجرنا بتحليلاته التى

لا تنتهى لعبارات ليست مغلقة على أحد؟ وهل إذا تم حل كل المشكلات يبقى الفيلسوف التحليلى بدون عمل ؟

٣ - الفلسفة ونموذج العلم :

تنطلق هذه النظرة من الافتراض القائل بأن قضايا العلوم والعلم الطبيعى بالذات تمثل نموذجاً لما يجب أن تكون عليه المعرفة عامة، ويحمل هذا الافتراض فى طياته التسليم بأن العلم قد قام فعلاً أو أنه يستطيع نظرياً أن يعطينا إجابات وافية ودقيقة وعلى قدر كبير من اليقينية لكل الأسئلة التى يمكن طرحها . ويستنتج هؤلاء بأنه نظراً للنجاح الذى حققه العلم ، فإنه يجب على الفلسفة أن تتبنى مناهج ومعايير العلم وغاياته ، بل إن عليها أن تسير وراء (عربة العلوم) وتتسقط الكلمات والعبارات التى لها أهمية خاصة فتجعلها موضوع بحثها ،حتى إذا ما وضحت كلمة منها بالتحليل، ردوها إلى العلم وأخرجوها من دائرتهم بصفة نهائية (موقف، ص٢٠) ، فتقوم الفلسفة بذلك بدور الحاضنة للأفكار العلمية التى لم تجد لها تحديداً بعد ، حتى إذا تحددت وتوضحت ونضجت تلك الأفكار تركت أحضان الفلسفة إلى ربوع العلم .

ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه ، الذى نحن بصدده والذى يطرحه كتاب "موقف من الميتافيزيقا" أن العلم الطبيعى يتكون فى أغلبه من قضايا تجريبية تصف الواقع فيقول فتكنشتاين: "إن المجموع الكلى للقضايا الصادقة هو العلم الطبيعى بأكمله " (رسالة ١١ ,٤) والقضايا الصادقة هى القضايا التى تصف وقائع تجريبية فعلية فى العالم، ويقول الدكتور زكى نجيب محمود: " وإذا سألت العالم الطبيعى عن حقيقة ما يقوله أجاب باختصار : إننى أقدم لك قوانين تلخص بعبارة موجزة جملة مشاهداتى وتجاربى" (موقف ص ٢٦) .

لقد حقق العلم فعلاً تقدماً حثيثاً فى عصرنا هـذا، وفتح آفاقاً مهمة وحل كثيراً من المشكلات المعرفية والإنسانية (وخلق فى الوقت ذاته مشكلات أخرى) غير إن العلم بطبيعته ومواصفاته لا يشكل سوى واحد من أنواع النشاط والمعرفة الإنسانيين ، والمعروف والمتفق عليه أن كل نوع من أنواع النشاط الإنسانى له معاييره ووسائله وغاياته الخاصة به ، ولا يمكن أن يحكم عليه خارج هذه المعايير . ثم إن العلم ، إلى جانب اعتماده على التجربة، يعتمد أيضا على العقل ، وما استفادة العلوم التجريبية المختلفة من المنطق والرياضيات إلا دليل على أن التجربة لوحدها لا يمكن أن تعطينا ما نبغيه فى العلم من مبادئ وقوانين علمية .

يعيب الأستاذ عبد السلام بنعبد العالى ، فى كتاب له بعنوان "درس الإبستمولوجيا أو نظرية المعرفة" المؤلف بالاشتراك مع الأستاذ سالم يفوت يعيب على بعض فلاسفة العلم قيامهم بالتعامل مع العلم بصيغة المفرد ، كما لو كان هنالك علم واحد بمنهج واحد وليس عدة علوم بمناهج مختلفة ،وينقدهم كذلك لأنهم ينظرون إلى العلم من منظور وضعى اختبارى (ص ٣٣) "إن صدق على القرن السابع عشر فهو لا يصدق على القرن العشرين ، حيث إن "موضوع العلم اصبح بمثابة نتيجة لا بمثابة معطى، أصبح حصيلة تم تركيبها وتكوينها . ولم تعد الموضوعية العلمية هى الحياد وعدم تدخل الذات ، لم تعد انفعالاً بل صارت فعالية وتدخلاً وإنشاءً وصنعاً" (ص٤٤).

إن التعامل التجريبى المتشدد مع العلم لا يجد تأييداً له عند العلماء أنفسهم ، إذ إلى جانب تعامل العلم مع الأسئلة التى يمكن تحديد التجارب التى يجب إنجازها للإجابة عليها، فإن العالم يتعامل أيضا مع نوع آخر من الأسئلة التى لا يمكن تصور طبيعة التجارب أو الخبرات التى ينبغى أن تتحقق للإجابة عليه (Frank, 1950,. pp.93f.)(١) ومن هذا النوع من الأسئلة . نجد السؤال

الذى يطرحه العالم الفيزيائى وفيلسوف العلم السير آرثر إدنجتون ، فى محاولته إعطاء صياغة تقريبية لمبدأ النسبية ،كالآتى : "إننا لا نلاحظ سوى العلاقات بين الكيانات الفيزيائية" ويبقى السؤال عن الكيانات الفيزيائية من النوع الثانى من الأسئلة الذى لا يستطيع العلم وحده أن يحلها فيحتاج إلى مساعدة الفلسفة (A. Eddington, 1974, .p31)

ويذهب بعض فلاسفة العلم إلى القول: بأن التقدم العلمى ، كذلك الذى شهده العلم فى القرن السابع عشر ، كان نتيجة تأثر العلماء بنظرة فيثاغورس الميتافيزيقية القائلة بأن العدد هو جوهر الحقيقة (Burtt, 1964) . فيما يذهب آخرون أبعد من ذلك بالقول : إن اهتمام العلماء المختلفين ، فى عصر من العصور، بمشكلة علمية ما على أنها ذات أهمية خاصة هو كون هذه المشكلة تلقى ضوءاً على مشكلة ميتافيزيقية معينة أو موضوع ميتافيزيقى مهم فى ذلك العصر .(J.Agassi, 1964, P, 18)

وعلى أية حال فإن العلم شأنه شأن الفلسفة والميتافيزيقا وغيرها من أنواع المعرفة الإنسانية، ليس مجرد عبارة أو مجموعة من العبارات التى يمكن التثبت من صدقها أو كذبها عن طريق التجربة . وإنما هو بناء متكامل من الفرضيات والمبادئ والقضايا المرتبطة بسياق فكرى واجتماعى وتاريخى، أو كما يقول إمرى لا كاتوش : أن القضايا العلمية جزء من منهجية لبرنامج البحث العلمى الذى يشمل النواة الصلبة للنظرية العلمية وقضاياها الأساسية ، التى يحيطها بناء متكامل يشكل حزام أمان من الفرضيات المساعدة القابلة للملاحظة والشروط المبدأية ، بالإضافة إلى آلية لحل المشكلات التى قد تطرأ. ويؤكد لا كاتوش إنه حتى بعد صياغة الفرضية فإن التجربة والملاحظة لا تلعبان الدور الذى يعتقده البعض، إذ تبدأ النظرية حياتها الخاصة (Lakatos, 1978,pp 47).

ويؤكد لاكاتوش: إن علامة التقدم فى العلم ليست مجرد القدرة على التثبت ولا مجرد إمكانية التكذيب ، كما يعتقد كارل بوبر، وإنما علامة التقدم هى القدرة على التنبؤ بأشياء جديدة وثورية (Ibid., p.6)

تعليقا على ما سبق يمكن أن نذكر ما يلى:

أ- العلم ليس واحداً وإنما مجموعة متباينة من العلوم تتفاوت من نواحى متعددة. ولا يزال طموح الفيلسوف والميتافيزيقى، فى توحيد العلوم ، بعيد المنال ، فيما يتقبل البعض التعددية والتنوع الموجودين بين العلوم ، دون محاولة توحيدها.

ب- لا تعتمد حتى العلوم التجريبية على التجربة لوحدها ، كما لا تقوم على قضايا تجريبية مستقلة , فكل العلوم تحتاج إلى بناء نظرى معقد.

ج- للعلوم والمعارف المختلفة مناهجها ومعاييرها وغاياتها الخاصة بها ، والشيء ذاته يصدق على الفلسفة والميتافيزيقا ، فلا يجوز اعتماد معايير العلم التجريبى للحكم على الفلسفة والميتافيزيقا .

د. على الرغم من أن الميتافيزيقا تختلف عن العلم إلا أنها تكمله وتسنده.

هـ- فى عملية تطور المعرفة الإنسانية لا يجوز النظر إلى موضوع العلاقة بين العلم والميتافيزيقا كما لو كانت مباراة بين الاثنين لا يتحقق الفوز لأحدها إلا على حساب الآخر فالمعرفة أوسع من أن تحد بحدود العلم.

٤- الميتافيزيقا:

نجد فى كتاب "موقف من الميتافيزيقا" موقفين منها:

أ- موقف متسامح مع نوع معين من الميتافيزيقا يسميها بالميتافيزيقا النقدية أو التحليلية ، ويعتبر كانط ممثلاً لها، حيث يقوم بعملية " تحليل ما يقوله العلماء من قضايا تحليلاً يبرز تكوينها وعناصرها ثم يظهر ما استبطن فى جوفها من

فروض سابقة متضمنة" (موقف ص ٤٠) . وفى الحقيقة فإن الدافع الميتافيزيقى عند "كانط" كان بقوة الدافع العلمى ،وكانت تحليلاته لمفاهيم الرياضيات والفيزياء مليئة بالافتراضات الميتافيزيقية .

ب- موقف رافض للمعنى السلبى الأكثر وروداً للميتافيزيقا التأملية، التى يعرفها على أنها " تلك المحاولات التى يحاول بها أصحابها أن يتنبأوا بأحكام إيجابية عن أشياء غير محسوسة " (موقف، ص ٤٢). والتفكير الميتافيزيقى هو " ذلك التفكير الذى لا يقف فى تعليله لما يتصدى لتعليله عند مصادره القريبة ، بل يمعن من الغوص حتى يبلغ أقصى ما يمكن بلوغه" (مقدمة الطبعة الثانية، ص - و) ، لمعرفة "الأصول " كما يقول فى (ص-ز) من نفس المقدمة وفى هذه المقدمة يتنازل الدكتور زكى نجيب محمود قليلاً فيقول: إنه يقبل هذا المعنى إذا لم تزعم الميتافيزيقا أنها تصور الكون كما هو بالفعل، وهذا على أية حال ما تخلت عنه الميتافيزيقا، كما تخلى عنه العلم فى الفكر المعاصر. غير إنى أصبح عاجزاً تماماً عن الفهم حين يقوم بربط الميتافيزيقا بالخرافة فى قوله مثلاً: إن " موت المسافر علته نعيق الغراب فوق سطح الدار ليلة السفر" (مقدمة، ص-ز وما بعدها). أين فى الميتافيزيقا حاضرها أو ماضيها روائعها أو عاديها نحو ما يشبه هذا القول الخرافى، لماذا لا يتم التعامل مع الموضوع من خلال قضاياه على الأقل ؟

أود قبل أن أتناول هذا الموقف الأخير أن أتوقف لأعطى الميتافيزيقا الفرصة فى الدفاع عن نفسها، بعرض أحسن ما لديها لكى نتعرف على طبيعتها ووظيفتها ولنسألها عن ما هيتها. فلندع أحد أعظم ميتافيزيقي القرن العشرين يعرف لنا موضوع اختصاصه بالقول: إن المتيافيزيقا "محاولة بناء نظام من الأفكار العامة يكون مترابطاً ومنطقياً وضرورياً يمكن بالرجوع إليه تفسير كل عناصر تجربتنا" (Whitehead,A.N.,1 960, p.t)

هذا التعريف للميتافيزيقا لا يلجأ إلى الغرابة ولا يعطي الموضـوع مهاماً غير اعتيادية، وهو مقبول بشكل عام من الميتافيزيقيين، ولو تأملناه لوجدنا أن الميتافيريقا لا تزيد عن كونها محاولة للفهم والتفسير، فهي تتعامل مع "الأفكار العامة" التي تتوصل إليها عن طريق التجريد من الواقع والتجربة، وتعتمد العلوم في أغلب الأحيان، فالميتافيزيقي يقوم نتيجة ملاحظته للواقع ودراسته لنتائج العلوم المتخصصة في عصره، بمحاولة استخلاص أفكار عامة يعتبر أنه يمكن اعتمادها لتفسير الواقع والتجربة، ثم يضع هذه الأفكار العامة في بناء منظم يتصف بأنه:

١-مترابط، ٢- لا يتنافى مع قواعد المنطق، ٣- ضروري يمكن تعميمه، ٤- وافي، ٥- قابل للتطبيق.

ولا يعني وايتهيد بهذا إمكانية بناء نظام ميتافيزيقي نهائي، كما لا يمكن بناء نظام علمي نهائي، لمحدودية لغتنا وإمكانياتنا وتجربتنا. فالنظام الميتافيزيقي يبدأ من التعميم من التجربة وينتهي بالتطبيق على التجربة لكن التجربة ، هنا لا تفهم بمعناها الضيق بل بمعناها الأوسع.

هذه باختصار هي الميتافيزيقا وهي أهم فروع الفلسفة حيث يقول عنها هايدجر: الفلسفة هي الميتافيزيقا التي تباشر طريقها نحو التحقق" (Heidegger, M. 1977, p.112)

والميتافيريقا أنواع: مادية وروحانية، واقعية ومثالية، موضوعية وذاتية، مفيدة وغير مفيدة، جيدة ورديئة، مقنعة وقليلة الإقناع؛ فلا يمكن أن نطلق أحكاماً تعميمية على كل هذه الأنواع بضربة واحدة. ولو عدنا إلى موقف الدكتور زكي نجيب والاتجاه الفلسفي الذي يمثله، ولو راجعنا الموضوعات الرئيسية التي عالجناها: المعنى والتحليل والعلم، لوجدنا أنها تصب كلها في محاولة بيان استحالة الميتافيزيقا لكونها خالية من المعنى، أى لأنها لا تصف الواقع التجريبي؛ لكنهم يرتكبون في ذلك عدة أخطاء أو مغالطات نذكر بعضها فيما يلي:

تطلق تسمية الميتافيزيقا، من قبل الوضعيين بشكل عام وبدون تمييز، على كثير من أنواع الخطاب الفكري، لأنها تعتبر كلها خالية من المعنى وتقاس كلها بمقياس العلم التجريبي دون أخذ طبيعتها والاختلافات فيما بينها بنظر الاعتبار. وهذا النوع من التعامل ليس علمياً ولا يمكن أن يؤدي إلى نتيجة.

ربما كان أكثر ما يؤاخذ عليه هذا الموقف هو التعامل مع موضوع الميتافيزيقا من خلال قضايا مقتنصة خارج السياق، أو حتى مفتعلة، وبعضها لا علاقة لها بالميتافيزيقا لنقدها. ومن المعلوم أننا نستطيع تسفيه وتشويه أية فكرة، مهما كانت عميقة، إذا تناولناها خارج سياقها. ويكفينا أن نلاحظ تأكيدهم المطلق على تناول "القضية أو "القول" أو "العبارة" أو الجملة" دون سواها. فهم غير معنيين بموقع القضية أو العبارة ضمن فكرة أو نظرية أوسع. ومن الأمثلة على ذلك تعامل كارناب مع جملة "العدم يعدم"، والدكتور زكي نجيب مع جملة "الروح عنصر بسيط"، وغيرها، فلا تؤخذ الجملة في موقعها من فكر الفيلسوف ومن سياقها التاريخي، من حيث طبيعة علاقتها بجوانب فكرية وعلمية واجتماعية أو بمشكلات مطروحة في عصرها، ينظر إليها كحلول ممكنة لهذه المشكلات؛ إذا لا معنى لفلسفة أرسطو بمعزل عن فلسفة أفلاطون وعن الحالة العلمية والاجتماعية والسياسية وغيرها، ولا معنى لفلسفة "كانط" بمعزل عن فلسفة "هيوم"، ولا لأخلاق "كانط" بمعزل عن المذهب البروتستانتي. هذه الجوانب والاعتبارات مهملة تماماً في نقد الميتافيزيقا الذي نتناوله هنا. قد يجاب: إن تاريخ الفلسفة، بمجمله، مجموعة أخطاء، وفي هذه الحالة تنتهي المناقشة الفلسفية، لكن الدكتور زكي نجيب لا يفعل ذلك بل إنه يحاول دراسة هذا التاريخ وتحليله باهتمام وجدية.

وقد ذهب كارناب وغيره أبعد من ذلك. إذ إنه بعد رفض جملة هايدجر المذكورة" العدم يعدم" ونتيجة تحليله المنطقي لها، يعمم هذا الرفض على كل

الميتافيزيقا جملة وتفصيلاً فيقول لا تتضمن الميتافيزيقا "سوى الكلمات وحسب، موضوعة بشكل لا معنى له" (Carnap, 1978,p.32)

وربما كان الأسوأ من كل ذلك هو الخلط الذي يرتكب بين أنواع المتيافيزيقا المختلفة من ناحية وبين الميتافيزيقا المبدعة والميتافيزيقا العادية من ناحية أخرى. فنجد مور ينقد فيلسوفاً مثالياً واحداً ويعتبر نفسه نقض المثالية، ونجد كارناب ينقد جملة واحدة من فيلسوف ويعتبر أنه تغلب على كل الميتافيزيقا. ونجد آخرين ينقدون جملة لا وجود لها عند أى ميتافيزيقي ويعتبرون أنهم قد قضوا على الميتافيزيقا برمتها.

تعليقاً على ما سبق أود أن أوجز النقاط التالية:

أ- الميتافيزيقا فرع مهم من فروع الفلسفة، له ضوابطه ومعاييره وتاريخه المعترف به والمليئ بالأفكار المهمة. و إذا أزلنا الأنظمة والأفكار والقضايا والافتراضات الميتافيزيقية من الفكر البشري فلن يتبقى شئ يذكر.

ب- لا يجوز إقحام "العبارات" الميتافيزيقية مع غيرها من أنواع الخطاب الإنساني والتعامل مع الجميع بدون تمييز كما لو كانوا شيئاً واحداً.

ج- يجب التمييز بين أنماط التفكير الميتافيزيقي المختلفة والتأكيد على الأنماط الأكثر معقولية وإقناعاً.

د- كل أنواع المعرفة، بما في ذلك المعرفة العلمية ، يجب أن تؤخذ ضمن سياقها الفكري والتاريخي.

هـ- لا يجوز التعامل بشكل فوقي وسلطوي مع أى نوع من أنواع الفكر، فلا وصاية لتخصص على آخر.

و- أود أخيراً، قبل أن انتهي أن أوجه الانتباه إلى العنف الذي تتعامل به النظرة، التي نحن بصددها، مع موضوع نقدها، بذكر بعض العبارات المستخدمة:

"التغلب على الميتافيزيقا" (كارناب)، "هدمنـا للعبـارات الميتافيزيقيـة" (موقـف، ص ٦٥)، "التحليل المنطقي ينتهي باقتلاع المشكلات الميتافيزيقية اقتلاعاً من جذورها". وأيضاً" لكن التحليل المنطقي وحده لا يكفي للتخلص من سائر المشكلات الـتي مـا برحت تشغل الميتافيزيقيين، فيجـئ التحليـل الفلسـفي ليجهـز علـى البقيـة الباقيـة". (موقف، ص ١٥٥) ونجد عبارة "الميتافيزيقا تحت معـاول التحليـل" عنوانـاً لفصلـين من فصول كتاب "موقف من الميتاقيزيقا" لكأننا في ساحة حرب.

المراجع

١- **زكي نجيب محمود**، موقف من الميتافيزيقيا - دار الشروق، بيروت، ١٩٨٣.

٢- **فتكنشتاين**، رسالة منطقية/ فلسفية، ترجمة د. عزمي إسلام، مراجعة وتقديم د. زكي نجيب محمود، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٨٦.

٣- **عبد السلام بنعبد العالي، سالم يفوت**، درس الإبستمولوجيا أو نظرية المعرفة، آفاق عربية-بغداد دار توبقال للنشر، ١٩٨٦.

المراجع الأجنبية

1- **Eddington H.,** The philosophy of physical science, Un. of Michigan press, Michigan,1 974.

2- **Burt E.,** the metaphysical foundations of modern science, London, 1964.

3- **Agassi, J.,** The nature of scientific problems and their roots in metaphysics, in M. Bunge (ed). The critical approach to science and philosophy, free press, London, 1964.

4- **Frank p.,** modern science and its philosophy, Harvard Univ.. press, Cambridge. 1950.

5- **Lakatos, Imre,** The Methodology of scientific research programs, Cambridge Univ. Press Cambridge, 1978.

6- **Meidegger, M.,** What is metaphysics, in D.f. Krele, Martin Heidegger. Basic wrtings, Routledge and Kegan Paul, London 1977.

7- Carnap. R., The elimination of metaphysics through logical analysis of language in A.J. Ayer, Logical positivism, Free press, Glencoe, 1959.



الفصل الخامس

ملامح فكرية لزكي نجيب محمود

شملت اهتمامات الدكتور زكـي نجيـب محمـود الفكريـة مجـالات متعـددة في حياتنا الثقافية ، كان منها ما توجه إلى نقد منهج التفكير ، ومنها ما توجه إلى نقـد طريقة استخدامنا للغة ، ومنها ما كان موجهـا نحـو السياسـة ، أو نحـو التطـرف في مجالات الفكر أو السلوك ،أو الدين

ولعل أهم ما أثار الدكتور زكي بعد عودته مـن إنجلـترا وحصولـه علـى درجـة الدكتوراه ، هو اختلاف الوضع بين ما ترك الغرب عليـه مـن تفكـير وتقـدم ، ومـا وجد عليه بلاده ، وبلاد الشرق من اجترار للقديـم وتـأخر ، فوجَّـه أول اهتماماتـه بعد عودته إلى الاتجاه الفكري في محاولة لإصلاحه .

ووجد أن الشرق يميل أغلبه نحو تفضيل الوجدان على العقل ، والتراث علـى العلم، والقديم على المعاصر ، وقد آثـاره هـذا الوضـع ، لأن الوجـدان لـن يكفـي للتقدم ، والتراث لن يلحقنا بالعالم المعاصر .

وكتب الدكتور زكي عدة مؤلفات في نقد واقعنا الفكري ، ورسـم صـورة لمنهج جديد يعتمده الشرق في اللحاق بالغرب . وكان له موقفه المعروف من العقل والتجديد والسياسة والدين.

وكما ظهرت في حياته أُطروحات تخصصت لدراسة هذه الجوانب الفكرية، ظهرت أيضاً بعد رحيله دراسات انصبت على هـذا الاتجاه. وقـد تخيرنـا مـن هـذه الدراسات بعضها ، وحرصنا أن تضم دراسـات مـن مصـر وخارجهـا ، مـن كافـة

الأوساط الفكرية والثقافية في الجامعة والصحافة وغيرها . فكانت هذه الدراسة التي
انصبت على عرض ملمح من ملامح الدكتور زكي الفكرية .

إبدأ من اللغة (*)

بقلم أحمد عبد المعطي حجازي

كان زكي نجيب محمود عقلية فلسفية قل أن يكون لها في الفكر العربي الحديث نظير. والذين قرأوا أعماله على فترات كتاباً بعد كتاب أو مقالة بعد مقالة، سيفاجئون. كما فوجئت. عندما يعيدون قراءة هذه الأعمال مرة واحدة فيدركوا تماسكها من ناحية ونموها وتطورها من ناحية ودورانها جميعاً حول أسئلة جوهرية مازالت تشغل اهتمامه وتشحذ فكره فيعاود طرحها على نفسه الكرة بعد الكرة فيختصر ويضيف ويراجع ويصحح حتى اتضحت له أفكاره واغتنت وقام بناؤها الشامخ المكين.

ولسوف تدهشنا في هذا البناء الفكري ثقافة موسوعية تميزت بها العقول الكبيرة في كل ثقافة وكل عصر. فأنت في أعماله تقرأ تاريخاً ضمنياً للفكر الفلسفي لا تجده إلا عند من درس هذا الفكر وأشبعه درساً وبحثاً حتى هضمه وامتلكه وتمثله فهو يعرف أمهات مفاتيحه التي يكشف بها المغلقات. وحسبك أن تقرأ العبارة الواحدة أو العبارات القليلة عن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو أو عن المعتزلة أو الغزالي أو عن ديكارت أو سبينوزا أو لوك أو هيوم أو ماركس أو سارتر، فتحس أن طريقك أصبح مفتوحاً إلى عالم كل من هؤلاء.

وأنت في هذه الرحلة الطويلة المحفوفة بالمخاطر لا تمشي في قفر من المجردات الغامضة أو المصطلحات الخشنة، بل تشعر بالأمان والراحة وتنعم في سيرك وتستمتع، كأنك أمير صغير بين يديه مؤدب جم التواضع بالغ الحنو واسع المعرفة

(*) نشر بجريدة الأهرام، عدد ١٩٩٣/٩/٢٢

حاضر البديهة واضح العبارة لا يكاد يستشعر حاجتك إلى مثل حي فيعطيه أو تفسير أو مقارنة أو تفصيل أو إجمال فيلبي، يسعفه في ذلك علم غزير مكنه من الإحاطة بكثير من أساسيات الرياضة والطبيعة والكيمياء، فضلاً عن المنطق واللغة نحوها وصرفها، والأدب شعره ونثره في العربية والإنجليزية وفيما ترجم إليهما من آداب اللغات الأخرى.

ولن أكون مبالغاً إذا قلت أنني مازلت أقرأ زكي نجيب محمود فأتعلم منه كيف يعالج العقل الفلسفي عبارة من العبارات أو رأياً من الآراء، أو فرضاً من الفروض.. فمن البديهي أن يتعلم الفلسفة من زكي نجيب محمود قراؤه جميعاً ولو كانوا من خاصة القراء. ولن أكون مبالغاً أيضاً إذا قلت أنني مازلت أقراه فتدهشني مهارته في استخدام اللغة. أنا الذي لم يعد يدهشني استفحال الركاكة، واستئثارها بالمنابر وزهوها العجيب. وربما وجدت عنده عبارة فصيحة لم أصادفها من قبل، أو صيغة غريبة أعود فيها إلى المراجع فأكتشف أنها صواب.

هذه اللغة الدقيقة الواضحة السلسة المتفجرة بما في الجدل الفلسفي من توقد ولماحية، وبما فيه من كر وفر وصبر وسماحة ومكر ودهاء وتربص واقتحام ميزة أخرى تميز بها هذا العقل الكبير.

وأنا لا أقف عند لغة زكي نجيب محمود هذه الوقفة لأنني اشتغل بالكتابة فاللغة هي أول ما يلفت نظري فيما أقرأ، بل أقف عند لغة زكي نجيب محمود لهذا السبب الذاتي ولسبب موضوعي أهم هو أني أعتقد اعتقاداً راسخاً أن العلة الأولى لتعثر الفكر الفلسفي في ثقافتنا الحديثة واكتفائه بالتأريخ للمذاهب وعرضها وتلخيصها دون مناقشتها وتجاوزها والإضافة إليها، هي تهافت اللغة المستعملة في الدراسة الفلسفية وسطحيتها وعجزها عن أن تبلور مصطلحاً يتفاهم من خلاله أهل

الاختصاص ويتحاورون ويتفاعلون من ناحية، وأن تكتسب من الحيوية والوضوح والجمال ما يوسع دائرة المهتمين بالفلسفة من ناحية أخرى.

ولا يظن أحد أن الفلسفة من شأنها أن تنحصر في قاعات الدرس أو تنعزل في أروقة الجامعات لأن مباحثها لا تهم إلا النخبة ولغتها لا تتاح إلا لكبار المثقفين. والحقيقة أننا جميعاً فلاسفة على نحو آخر، مثقفين ومتعلمين وأميين.. فما دام العقل موزعا بالعدل فينا، ومن شأن العقل أن يطرق المجهول ويبحث عن العلل والأصول فالفلسفة نشاط نقوم به جميعاً واعين أو غير واعين، سوى أن بعضنا يتخذ الفلسفة صناعة ويظل الآخرون هواة يلمون بها بين حين وحين.. فإذا كان الانقطاع للفلسفة والاشتغال بها تفكيراً وتأليفاً يتطلب استعداداً وثقافة وأدوات لا تتاح إلا للقلة، فهذه القلة تشتغل بالفلسفة نيابة عن الجميع دون أن يسقط بذلك حق الجميع في طرح الأسئلة عن الحق والباطل والخير والشر والمعلوم والمجهول، لأن هذه الأسئلة لا تهم فريقاً من الناس دون فريق، بل تهم المجتمع كله والبشر أجمعين.

وقد ازدهر الفكر الفلسفي في شوارع أثينا وحماماتها وملاعبها ومسارحها، وفي حواري البصرة وبغداد وقرطبة وقصورها ودكاكينها، وفي مقاهي باريس وأحزابها السياسية وصحفها السيارة أكثر مما ازدهر في أديرة العصور الوسطى وصوامعها وخزائنها.. وحين كان الفلسفة متصلة بحياة المجتمع مشتبكة معه في سؤال وجواب، كانت خلقاً جديداً وابتكاراً دائماً، حتى إذا انعزلت في الأديرة البعيدة والحلقات الضيقة، صارت لغة ميتة وتلخيصاً مبتسراً وترجمة مشوهة.

وزكي نجيب محمود - فيما أعلم - هو أول فيلسوف عربي معاصر أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض، كما كان يقال عن سقراط. لكن بمعنى مختلف.. فقد كان الفيثاغوريون والطبيعيون في اليونان القديمة قبل سقراط يتحدثون في نشأة العالم وعناصر الكون وحركات الأفلاك، فجاء سقراط ليتحدث عن الإنسان وما

فيه من شهوة وهوى وخير وشر وفضيلة ورذيلة. وبهذا أنزل موضوعات الفلسفة من الفلك إلى النفس والأخلاق. أما زكي نجيب محمود فقد أخرج الفلسفة من عزلتها المدرسية ونقلها من قاعات الدرس إلى صفحات الجرائد اليومية وبسط لغتها ووسع اهتماماتها وجعلها تجيب على الأسئلة المطروحة في المدن والقرى والشوارع والحارات. وبهذا يصح فيه القول الذي قيل في سقراط أنه أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض. وسوف يظل زكي نجيب محمود وفياً لهذا الهدف إلى حد الاستعداد لمراجعة أفكاره الأولى ونبذ بعضها والإضافة إليها، بحيث تزداد فلسفته اقتراباً من الواقع الذي نعيش فيه، وهذا ما تحقق بالفعل في مؤلفاته الأخيرة التي أعاد فيها الاعتبار للتراث العربي الإسلامي أو للعناصر الحية فيه، وجعلها أساساً للنهضة يكافئ العلوم الوضعية التي ظهرت في الغرب وقامت على أساسها النهضة الإنسانية الحديثة. وكان زكي نجيب محمود يدعو لهذه العلوم الوضعية وحدها ويرفض التوفيق بينها وبين أى أثر من أثار الماضي، ولا يرى سوى ذلك طريقاً للخلاص في الشطر الأول من حياته الفكرية.

ولا يظن أحد كذلك أن زكي نجيب محمود عندما أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض أبدل لغتها العلمية الرصينة لغة صحفية فقيرة مسطحة مبتذلة. العكس هو ما فعل. فأنت تقرأ مؤلفات يفترض أنها لعلماء كتبوها لعلماء فتجد في معظم الأحيان لغة سقيمة مرتبكة غير دالة ولا مفصحة. ثم تقرأ لغة زكي نجيب محمود في أعوص المسائل وأعمقها مما طرحه في مقالاته المنشورة في "الأهرام" فتجد على العكس لغة سليمة قوية مشرقة مبنية بأحكام تنقل الفكرة بجملتها من ناحية وبملامحها الدقيقة وخفقانها الرهيفة من ناحية أخرى. فهي بهذه الخصائص لغة للصوامع والشوارع معاً، للفلاسفة والأدباء والقراء العاديين على حد سواء.

وقد حاولت منذ نشأتي أن أكون قارئاً للفلسفة، وتكاد فتنتي بالفرض الخلاق والتحليل الذكي والتوليد الجرئ والاستنباط البارع تعادل فتنتي بالصورة الشعرية الملهمة والجملة الموسيقية المحلقة. ولهذا أطيل النظر في أساليب الفلاسفة وطرقهم في التعبير أتعلم منها واستشف ثقافة كل فيلسوف ولفتات ذهنه وما أجد في أفكاره من عناصر وخصائص ومن إشراق وغموض.

وقد استولى على إعجابي عبد الرحمن بدوي بلغته الشعرية التي ربما تأثر فيها بلغة المثاليين الألمان، لا سيما في دراستيه عن شوبنهور ونيتشه وهى لغة تختلف عن اللغة التى درس فيها أرسطو، كما تختلف عن لغته في الترجمة والتحقيق.

كما فاز باحترامي العميق الدائم يوسف كرم، سواء في عرضه الحي الأصيل لتاريخ الفلسفة في عصورها المختلفة، أو في دراساته النقدية لمسائل فلسفية بالذات كما فعل في " العقل والوجود"، و"الطبيعة وما بعد الطبيعة" لغة يوسف كرم تجمع بين دقة اللفظ واقتصاده وسلامة البناء المنطقي ووضوحه. وهذا يعلمنا أنه لا منطق بلا نحو، ولا فلسفة بلا لغة.

وتكاد لغة مراد وهبة تقترب من لغة يوسف كرم. أما لغة عثمان أمين فهي قد ترضي طلاب الفلسفة أكثر مما ترضي الأدباء.

على أن اللغة عند زكي نجيب محمود ليست مجرد أداة للتعبير، بل هي موضوع التعبير. والسبب أن فلسفة زكي نجيب محمود ليست موضوعات بالذات بل هي منهج قبل كل شئ.

ونحن قد نظن أن الفلسفة لا تكون فلسفة إلا إذا قرأنا فيها عن الطبيعة وما بعد الطبيعة، وعن المادة والروح، والكون والعدم، وا لله والإنسان.. لكن الحقيقة ليست كذلك، وليس البحث في هذه الموضوعات مقصوراً على الفلسفة وحدها. فالعلم والأدب والفن والدين، بل والسحر والخرافة أيضاً تتناول هذه الموضوعات.

كل منها بطريقتـه، وبهـذه الطريقـة وحدهـا، أى بمنهـج التنـاول، تتمـايز المعـارف والعلوم والفنون.

الدين وحي وتقديس وعبادة. والفن نشوة وانفعال وتجسيد. والعلـم تجريـب وتحليل ونزول من النتائج إلى الأسباب، ومن الظواهر إلى القوانين. فـإذا انتقلنـا مـن الإدراك الحدسي أو الحسي إلى القانون، ثم انتقلنا مـن القـانون إلى المبـدأ الأول أو المبادئ الأولى التي تصدر عنها الظواهر والحقـائق والأفكـار والأشـكال، فهـذه هـي الفلسفة. ولا يغير مـن طبيعـة الفلسـفة ولا يقلـل مـن شـأنها أن تبحـث عـن أصـل الميكروب بدلاً من أن تبحث عن أصل الإنسان.

كيف نقيم هذا البحث علـى أسـس متينـة ونمضـي دون أن ننحـرف انحرافـاً يعرضنا للزلل أو يبعدنا عن اليقين؟

هذا هو السؤال الأول الذي طرحـه زكـي نجيـب محمـود على نفسـه، كمـا طرحه في أول الفلسفة سقراط على نفسه، كما طرحه بين الرجلين على نفسه كـل صاحب علم جديد أو فكر جديد. وكانت الإجابة دائماً هي: ابدأ من اللغة!

العالم مليء بما لا يحصى من الأشياء المختلفة أجناسـاً وأنواعـاً وأفـراداً. فلابـد من تصنيف هذه الأشياء أصنافاً تجمع بين كل صنف منها صفات مشتركة تعبر عـن حقيقته الثابتة خلف مظاهره العارضة وأحواله المتغيرة. هذه الصفات المشـتركة هـي الحدود التي نعرف بها الشيء فيمتنع خلطه بسواه. كأن نقـول إن الإنسـان حيـوان ناطق، فيساعدنا هذا الحد على التمييز بين الإنسان والقرد، وبين الإنسان والببغاء.

هذه الحدود هي الأسـاس الـذي أقامـه سـقراط فقـام عليـه الفكـر الفلسـفي القديم.

وهكذا فعل زكي نجيب محمود.. فقد نشأ في العشـرينيات والثلاثينيـات مـن هـذا القـرن ليجـد المصريـين يتحدثـون عـن الوطنيـة والحريـة والعدالـة والاسـتقلال

والديمقراطية والتقدم، كأنما يتلذذون بإنشاء نشيد أو بسماع قصيدة رائعة ينفعلون بها ولا يهمهم أن يفهموها. فرأى أن هذه الأفكار والقيم مهددة بخطر ماحق ما لم نسائل أنفسنا عن أصلها وفصلها وحدودها وشروطها وحقائقها في ذاتها وعلاقاتها بسواها. كيف تكون ديمقراطية إذا لم نقبل فكرة فصل الدين عن الدولة؟.. وكيف يكون تقدم وهناك من يظن أن الخير كله تحقق في الماضي وليس في الحاضر والمستقبل إلا الضلال والسقوط؟!

باختصار.. رأى زكي نجيب محمود أن ثقافتنا فقيرة إلى فكر علمي لا يمكن أن نصل إليه إلا بأن تكون حقائق الأشياء في عقولنا واضحة جلية، فلابد لنا من لغة سليمة دقيقة حية نتصور بها حقيقة الشيء، وننقل هذه الحقيقة بدورنا إلى الآخرين. وإذا كانت اللغة الانفعالية الحماسية التي كان يستعملها رواد التنوير الأوائل صالحة للاستعمال الأدبي فهي ليست صالحة للعلم الذي هو الأساس الصحيح للنهضة والتقدم.

هذه هي الإضافة التي قدمها زكي نجيب محمود لحركة التنوير، وهو يتميز بها عن رواد آخرين بشروا بالعلم دون أن يلتفتوا كثيراً إلى أهم أداة في التفكير العلمي.. وهي اللغة!!

تغريدة البجعة الأخيرة

زكى نجيب محمود ، سقراط مصر(*)

د.إمام عبد الفتاح إمام

مات زكى نجيب محمود! مات شيخ الفلاسفة بعد حياة حافلة بالعطاء والخلق والإبداع، مات سقراط مصر الذى جعل الفلسفة على كل لسان!

وسقراط مصر مثل سقراط أثينا، رفض أن تكون الفلسفة فى بطون الكتب وأروقة المعاهد والجامعات وأطلقها من "خارج الأسوار" – **على حد تعبيره** ، لتؤدى دورها المهم فى الحياة اليومية، ملايين القراء على امتداد الوطن العربى كانت تنتظره صباح كل ثلاثاء على صفحات الأهرام لسنوات طويلة! فقد كان مقاله يطبع فى خمس صحف عربية فى اليوم نفسه! قالت لى عجوز حظها من الثقافة ضئيل أننى لا أفهم كثيراً مما يكتب، لكننى أحب أن أقرأ له. أرجوك أن تبلغه عنى هذه الحقيقة! وأبلغته فابتسم فى صمت المحيط، وتواضع العلماء!

المنهج... لا المذهـــب...!

وسقراط مصر، مثل سقراط أثينا- كان يرى أن الفلسفة منهج أو طريقة فى التفكير تمارس، قبل أن تكون مذهباً يعتنق ! يقول : "علمتنى خبرة السنين- بين ما علمتنى- أن من أخطر مزالق الفكر، أن أقيد نفسى فى حدود إطار مذهبى، تقييداً يجعلنى أرجع فى كل أمورى إلى مبادئ مذهب معين. ولذلك كان التطور الطبيعى فى حياتى الفكرية أن أتخذ اتجاهاً هو فى حقيقته منهج للتفكير لا "مذهب" يورط نفسه فى مضمون فكرى بذاته، فكنت كمن وضع فى يده ميزاناً يزن به ما يشاء دون أن يملأ يديه بمادة معينة لا بد أن تكون هى وحدها موضع الوزن والتقدير "بمجتمع جديد أو الكارثة ص ٢٤٦".

(*) مجلة السياسة ، ملحق الثقافة الأسبوعى ، الأربعاء ١٩٩٣/١١/٣-.

أقرأ على شفتيك، عزيزى القارئ اعتراضاً فى صيغة سؤال ، أيـن إذن زكـى نجيب محمود رائد الوضعية المنطقية ، وصاحب المنطـق الوضعـى الـذى أصـدر عـام ١٩٥١ وصاحب "خرافة الميتافيزيقا" عام ١٩٥٣- وصاحب المقالات الطويلة عـن "القطة السوداء"و" هذه الكلمات وسحرها" وغيرها كثير ؟ وجوابى هو أن أحيلك بدورى إلى مقالاته الرائعة" قلم يتوب" " أفكار ومواقـف ص ١٧١ ومـا بعدهـا" ، وعبيد المذاهب " مجتمع جديد أو الكارثة ص ٢٤٦" .. وغيرهـا وغيرهـا.. لتعـرف أن الوضعية المنطقية لم تكن سوى مرحلة فى تطوره الروحـى استفاد منهـا منهجـا ونبذ المذهب، ولك أن تقرأ عبارة كهذه ،" كنت لسنوات طوال مخطئاً بين مخطئين لأننى كنت بدورى أتعصب لتيار فلسفى معين على ظن منى بأن الأخذ به يقتضـى رفض التيارات الأخرى، لكنى اليوم مع إيمانى السابق بأولوية فلسفة التحليـل علـى مـا عداهـا مـن فلسـفات عصرنـا. أؤمـن كذلـك بـأن الأمـر بـين هـذه الاتجاهـات الفلسفية. إنما هو أمر تكامل فى نهاية الشوط "هموم المثقفين ص ٤٥-٤٦ ".

والعبـارة ليسـت بـالقطع تـبرؤاً مـن المذهـب الوضعـى المنطقـى -أو التجريبيـة العلمية كما كان يحلو له أن يسميها- أو تنصلا منه ، وإنما هى تفسير لتلك اللمحـة الذهنية التى توقدت لتضئ له الطريق، على حد تعبيره ، عندما وقـع فـى ربيـع عـام ١٩٤٦ على المذهب الوضعى أو ذلك المنهج الفلسفى الجيد الذى فرق له بين مجـال الوجدان، ومجال العقل ، "لقد أراد لى توفيق الله ، منذ بدأت حياتى العقلية المنتجـة أن أقع على طريق من طرق التفكير الفلسفى، رأيته كأنما خلقت له وخلق لى.

ثم رأيته وكان أنسب ما أقدمه فى عالم الفكر لأمتى، لأنـه إذا كـان الغمـوض والخلط بين المعانى ، هو أحد الأمراض العقلية التى أصابت أمتي، فتلك الطريقة مـن طرق التفكير هى أنجح وسائل العلاج .. "قيم من التراث ص ١١٧ -١١٨".

علينا أن ننتبه جيداً إلى أمثال هذه العبارات المهمة التى تدل أولاً على أنه أخـذ منهج الوضعية المنطقية فى التحليل دون المذهب، وعلى أنه أراد ثانيا أن يوظف هذا النهج لصالح الفكر التنويرى. ولـو أن الرجـل أراد أن يكـون مدرسـة، كمـا يزعـم نقاده ، تنشر مبادئ الوضعية المنطقية، وتترجم نصوصهـا وتـروج أفكارهـا. لوجـد عشرات من تلاميذه على استعداد للقيام بهذا الدور منـذ زمـن بعيـد "راجـع ذلـك بالتفصيل فى مقالنا "زكى نجيب محمود كما عرفته" فـى الكتـاب التذكـاري الـذي أصدره قسم الفلسفة بجامعة الكويت عام ١٩٨٧ - ص ٥٧ وما بعدها) - ولَوُجـد من تلاميذه من يؤلف ،ومن يترجم ومن ينقل الوضعيـة المنطقيـة مـن شـتى زواياهـا وأبعدها إلى الثقافة العربية- لكنه لم يفعل ،بل كانت معظم الرسائل الأكاديمية التـى أشرف عليها إبان فترة أستاذيته بالجامعة تدور حول موضوعات فلسفية لا علاقة لها بالوضعية المنطقية .

كانت رسالة كاتب هذه السطور عن "المنهج الجدلى عند هيجل "- ورسـالة د. محمود زيدان عن "وليم جيمس".- ورسالة فرحات عمر عن "القـانون العلمـى" ورسالة المرحوم عزمى إسلام " عن "جون لوك "- ورسالة د. أحمد فؤاد كامل عن "ليبنتز".. إلخ.

الوضعية المنطقية .. فى خدمة التنوير...!

وسقراط مصر ، مثل سقراط أثينا ، لم يكن يريـد للنـاس أن تسـتخدم لفظـا واحداً بغير تحديد، وتحليل ، وتعريف فكانت الدعوة إلى الدقـة فـى تحديـد الأفكـار والمفاهيم وعدم الخلط بين المعانى . من أثقل الهموم التى حملها شيخ الفلاسفة طوال ما يزيد على ستين عاماً. وهو يتشدد على الشروط المفروضة على المتحكم الجاد إذا نطـق بعبـارة أراد بهـا انتقـال فكـرة مـن رأسـه إلى رؤوس الآخريـن " موقـف مـن الميتافيزيقا " مقدمة الطبعة الأولى".

وها هنــا يكـون عمـل الفلسـفة أن تدنـو بنـا مـن تلـك المفـاهيم لنراهـا فـى تفصيلاتها و ودقائقها والعجيب أن يتهمك الناس نتيجة لهذا التحليل أو التحديد- بأنك تَعقَّد البسيط وتصعب السهل، وحين جاءهم الفيلسوف بتحليـل يفكـك لهـم أوصال المفاهيم التى يتداولونها ، فثاروا فى وجهه وكأنهم يجدون النعمة فى الفهـم المبهم، ويخشون أن يفسد تحليـل الفلاسـفة عليهـم مـا كـانوا بـه ينعمـون! " همـوم المثقفين ص ٦٦، " منهج التحليل الذى أخذه مـن الوضعيـة المنطقيـة ، والـذى لاءم تفكيره ملاءمة جعلته يقول: كأنما هو ثوب فصل على طبيعة تفكيرى تفصيلا جعـل الرداء على قدر المرتدى". بل إنى شعرت فى اللحظة نفسها ، بأنه إذا كانت الثقافة العربية بحاجة إلى ضوابط تصلح لها طريق السير. فتلك الضوابط تكمـن هاهنـا .. " قصة عقل ص ٩٢" هو المنهج الذى ارتضاه لنفسه، فكيف استخدم شيخ الفلاسـفة هذا المنهج؟!

كانت طريقته فى التحليل أن يمسك بعدسة مكبرة تكشـف للقـارئ عنـاصر الفكرة التى هى مدار الحديث، فذلك وحده كفيل بأن يزيل ضباب الغموض الذى يكتنف المفاهيم المحورية التى تدور حولها ثقافتنا " قصة عقل ص ١٣٣" ، فالتوضيح معناه تحليل المفهوم الغامض لاستخراج العناصر الداخلـة فـى تكوينـه لكـى تفهمـه، تماما مثل أى عملية كيميائية ، فلكى تفهـم المـاء أو الهـواء، أو قطعـة الفهـم، أو مـا شئت فهماً علمياً، عليك بتحليلهـا فـى المعـامل وكذلـك التحليـل العقلـى للأفكـار الغامضة، عليك أن تحللهـا تحليـلاً عقليـاً لكـى تكشـف عناصرهـا ومكوناتهـا التـى دخلت فى تكوينها .

ولما كان سقراط مصر ، مثل سقراط أثينا، صاحب رأى مسـتقل، فقـد راح يبدى وجهة نظره ويوجـه سـهام النقـد، أثنـاء عمليـة التحليـل لكثـير مـن أوضـاع مجتمعه، دون أن يلتزم بأفكار حزب معين، أو بموقف أيديولوجي خاص.

ولقد أمده هذا الموقف المستقل بحرية الحركة فى نقد وتحليل أى مفهوم يظهر على مسرح حياتنا الثقافية أو السياسية دون أن يجد فى هذا التحليل حرجاً ولا غضاضة فأنت تراه قابعاً ممسكاً التحليل، يتلقف كل ما يظهر من أفكار ومفاهيم ليبدأ عمله لا يهمه بعد ذلك المصدر الذى أطلق الفكرة ، رئيس الجمهورية أو جمهور الناس فى الشارع .

التطرف والإرهاب

ويضع شيخ الفلاسفة التطرف الدينى تحت المجهر لينتهى من تحليله إلى أن هناك أربع خصائص للمتطرف فى مجال الدين أو أى مجال غير الدين هى سمة أساسية للمتطرف وهى سمة تؤخذ عليه أن يقوم بإرهاب الآخرين ، لإرغامهم على قبول ما يدعو إليه هو وزمرته، وفى ذلك الإرهاب يسكن جوهر التطرف .. فليست المسألة أن يختار لنفسه وجهة نظر يرى الأفكار والمواقف من خلالها وإنما يؤخذ عليه إنه يريد أن يرغم الآخرين بالقوة على الأخذ بها فقد كانت وجهة نظر" الخوارج" مثلا خيالية، ومع ذلك فقد نفرت منهم الأمة الإسلامية ، لماذا ؟ كانت العلة فى تطرفهم هى اللجوء إلى القسوة العنيفة إرهاباً لكل من وقعت عليه أيديهم حتى يوافق على وجهة نظرهم، وإذا لم يفعل قتلوه بأفظع صور القتل وأبشعها ، مع أنهم كانوا لا ينقطعون عن عبادة الله لحظة واحدة!

-إذا كان اتخاذ الإرهاب وسيلة لإرغام الخصوم هو العلامة الحاسمة التى تميز المتطرف عمن سواه ، كان محالا أن يلجأ إليها إنسان قوى واثق بنفسه وعقيدته . وإنما يلجأ إليه من به ضعف فى أى صورة من صوره- لماذا ؟ لأن الإنسان إذا أحس فى نفسه ضعفاً تملكه الخوف من أن يطغى عليه أصحاب المواقف الأخرى، وكأى خائف آخر، ترى المتطرف هلعاً جذوعاً يسرع إلى أقرب أداة للفتك بخصمه إذا استطاع قبل أن تسنح الفرصة أمام ذلك الخصم!.

- لا يتطرف بالمعنى السابق إلا من حمل على كتفيه رأساً فارغاً وخاوياً اللهم إلا أضغاثا دفع بها إلى ذلك الرأس عن فهم أو غير فهم. وذلك لسببين الأول أن تكون الأفكار التى شحن بها رأسه غير علمية لأن الفكرة العلمية مقطوع بصوابها. والثاني أن ما يمتلئ به رأس المتطرف ، مادام لا يمت إلى العلم بصلة ، لابد أن يكون فيه الخصائص المضادة للعلم ، ومنها "حرارة الانفعال" وغموض المعنى واحتمال أن تتعدد فيه وجهات النظر .

السمة الأخيرة أن التطرف فى الواقع حالة من حالات التكوين النفسى ولا نقول: إنه وجهة نظر إلا من باب التساهل ، وإنما هو فى حقيقته الدفينة " حالة نفسية " تجعل صاحبها على استعداد لأن يتطرف وكفى "فليس المهم هو الموضوع الذى يتطرف فيه بل المهم فى تكوينه هو أن يتطرف للتطرف فى حد ذاته.

ومن هنا رأينا أمثلة كثيرة للمتطرفين يقفزون بين يوم وليلة من تطرف فى فكرة إلى تطرف فى الفكرة التى تناقضها، فتراه اليوم متطرفا فى رؤية إسلامية معينة ثم تراه غداً فى رؤية شيوعية أو العكس . مع أن الإسلام والشيوعية ضدان لا يلتقيان !. " أنظر فى ذلك كله مقاله الرائع" متطرف تحت المجهر فى كتابه رؤية إسلامية ص ٢٥٧-ص ٢٦٨".

تشجع ... وفكر!

وسقراط مصر، مثل سقراط أثينا، كان فيلسوفا تنويريا يدعو إلى رفع "الوصاية" عن الإنسان المصرى أولا والعربى ثانيا، لأنه بلغ سن الرشد ، و لم يعد قاصرا بحيث يحتاج إلى غيره ليفكر نيابة عنه ولهذا كان شعاره لتكن لديك الشجاعة لتستخدم عقلك . تشجع . وفكر .. تشجع واعرف بنفسك ولنفسك. واعمل العقل فى كل مناحى الحياة وفى أى موضوع يطرح عليك ولا تركن إلى الكسل والجبن الشائعين عند بعض الناس الذين يعتقدون أن فى القصور راحة ، وأن

التفكير العقلى المستقل أمر خطير جداً ، ولا تقـل لنفسـك: إننى لست بحاجـة إلى التفكير إذا كان هناك من يقوم عنى بهذه المهمة الثقيلـة ! فالتفكـير هـو الـذى يميز الإنسان عن الحيـوان ، و الله العليـم بكـل شـئ هـو الـذى وهـب الإنسـان العقـل ليستخدمه استخداماً جيداً ليكون خليفةً له على الأرض !

وشيخ الفلاسفة يجعل هذه الفكرة جوهر دعوته فى كـل مـا كتـب ."الخـط الفكرى الذى تنطوى علية كتاباتى على اختلاف موضوعاتهـا وعلـى طـول الأمـد الذى امتدت خلاله هو الإيمان بـأن الفـرد الإنسـانى مسـئول عمـا يفعـل وأن هـذه المسئولية لا تعنى شيئا إذا لم يكن العقل وحده هو مدار الحكم فى كل المسائل التى تتطلب فيها التفرقة بين الصواب والخطأ. أما الموقف الذى تسوده عاطفة فـلا خطـأ فيه ولا صواب، لأن المرجـع فيـه إلى القلـب ومـا ينبـض بـه... " مجتمـع جديـد أو الكارثة" ص ٥" وها هنا نراه يلتقى مع المضمـون المحورى للفكـر التنويـرى، لكنـه يضيف إضافة جديدة وهى التفرقة الواضحة بين المجال الذى يسـتخدم فيـه العقـل ، والمجال الذى يستخدم فيه الوجدان والخيال فـإذا كـان المجـال مجـال علـم فـلا يجـوز للشعور أن يتسلل إلى سياق الحديث بألفاظه الدالة على الوجـدان . أمـا إذا كـان المجال مجال أدب وفن ، فليتخذ ما يشاء مـن لفـظ ليثـير فـى مسـامعه المشـاعر التـى يقصد إلى إثارتها فيه فلنعط ما للعقل للعقل وما للشعور للشعور " قصـة نفـس ص ١٨٢".

لقد كان الفيلسوف الألماني هيجل يقول إن العبقرى هو مـا يـدرك مطـالب العصر ويلبيها .. ولقد أدرك فيلسوفنا أن مطلبنا الأساسي هو اسـتخدم العقـل بعـد أن غرقنا فى " التفسيرات اللاعقلانية" حتى الأذنين ومـن هنـا كـان حرصـه علـى استخدم العقل والاحتكام إليه فى جميع مناحى الحيـاة باسـتثناء الأمـور الوجدانيـة . والاستخدام الجيد للعقل يؤدى إلى نتيجتين مهمتين الأولى: الاهتمام بالعلم الطبيعـى

والاعتماد عليه وحده فى تفسير ظواهر الطبيعة . وبالتالى محاربة الخرافة فى شتى صورها لأن الخرافة باختصار شديد هى تفسير أى ظاهرة من ظواهر الطبيعة خارج نطاق العلم. غير أن الاهتمام بالعلم لا يعنى "حفظ " مجموعة من القوانين العلمية ، نفسر بها ظواهر الطبيعة، وإنما يعنى "تشرب" الأسلوب العلمى فى التفكير، وأن يكون لدينا منهج ذلك العلم لنستخدمه أولاً فى المشاركة الإيجابية فى المكتشفات العلمية، وثانياً ليحمل ذلك المنهج العلمى فى صدورنا ميزاناً نزن به الأفكار العامة كلما نشأت عند الناس فكرة يقابلون بها مشكلة عرضت لهم فى حياتهم "عربى بين ثقافتين ص ١٠٧". وهو يشعر بقلق بالغ من موقف الإنسان العربى نحو "العلم" حدوده وقدراته، ونحو العقل وعجزه ...إلخ . وهو يرى أن الخطير فى الأمر أن العربى كثيراً ما يسخر من منجزات العلم الحديث، وأنه بذلك يهزأ بالعقل الإنساني وقدراته على ظن منه أن مثل هذه الوقفة ترضى ضميره الديني. وأنها وقفة تتضمن أن اعتزاز الإنسان بعقله، أو اعتداده بقدرته العلمية، كما تشهد بها منجزاته الحديثة، فيه جرأة على رب العالمين الذى هو العليم القدير، مع أن أحدا على مدار الكوكب الأرضي لم يدر فى خياله أنه خالق عقل نفسه. لو أنه صاحب للفضل فى كل ما ينتج من علم ومنشآت "المرجع نفسه"، ومن المفارقات الغريبة أن العربى الذى يرفض "المنهج العلمى" هو من أكثر أهل الأرض شراءً لتلك المنجزات الحديثة التى يأتى بها العلم "المرجع السابق".

إن ما ينقصنا هو "منهج العلم" والفرق واسع بين مجموعة الحقائق العلمية التى ننقلها عن الغرب، ونحفظها عن ظهر قلب فى مدارسنا وفى جامعاتنا وبين "المنهج العلمى" الذى استطاع الإنسان بواسطته أن يصل إلى ما قد وصل إليه من حقائق – وهاهنا يكمن الداء الذى تولدت لنا منه ضروب من الأورام الخبيثة فى حياتنا اللاعقلية ، فكان لنا ما كان من بطء شديد فى حركة التقدم مع حضارة

عصرنا فى ركضها السريع . "أفكار ومواقف ص ٢٠٨، ٢٠٩". وهو فى مقال آخر يجعل هذه المشكلة "موطن الداء " فى حياتنا العقلية . فمن اليسير أن نلقن الدارسين "مقرراً " بعينه وضعت مادته فى كتاب ، ويطلب من الدارس حفظها عن ظهر قلب ويعيدها فى هذا الهيكل العظمي على ورقة الامتحان فيخرج الدارس وفى جعبته معلومات ، و"نقط" مبعثرة وليس فى عقله "منهج" للنظرة العملية أيا كان الموضوع الذى ينظر إليه ابتغاء تعليله ووضعه فى سياق ليفهم "بذور وجذور ص ٦٩".

أما النتيجة الثانية المترتبة على استخدام العقل استخداماً جيداً فهى نتيجة سياسية واجتماعية إذ من البديهى أن تؤدى الدعوة السابقة إلى نتائج سياسية واجتماعية كثيرة وأن يكون من بين هذه النتائج مناهضة الحكم المستبد، انظر "كيف يولد طاغية " أفكار ومواقف ص ١٦٤ وما بعدها"، ومحاربة الظلم الاجتماعى فى شتى صوره لتحقيق العدالة بين الناس والدعوة إلى المساواة والديمقراطية ، والحرية السياسية لا سيما حرية الفكر والتعبير.

الثورة الحقيقية

فإذا جمعنا بين هاتين النتيجتين المترتبتين على الاستخدام الجيد للعقل تحققت لدينا ثورة حقيقية ، "لأن الثورة الحقيقية هي ثورة فكرية" وهى تعنى أن نقوم بتغيير " أنوال " التفكير القديم التى ظلت باقية معنا على عهدها القديم ، ولذلك بقيت طبيعة الفكر على حالها ، الذى أزعمه أن منوالنا الفكرى لم يتغير ، وأن النمط الذى نسوق نشاطنا الفكرى فى إطاره مازال كما كان منذ قرون ، وهذا المنوال قوامه عناصر كثيرة لعل أهمها الركون إلى " سلطة " فكرية نستمد منها الأسانيد ومثل هذه السلطة تتمثل عادة فى نصوص بعينها محفوظة فى الكتب كما تتمثل كذلك فى أقوال يتبادلها الناس ، وهى التى تسمى العرف أو التقاليد ، وبناء على

هذا الموقف تكون الفكرة صواباً إذا اتسقت مع ما أقرته السلطة الفكرية فى الكتب المحفوظة أو الأقوال المأثورة كما ما تكون الفكرة خطأ إذا جاءت مخالفة لما أقرته تلك السلطة ، ومن هنا اشتد سلطان الماضى على الحاضر ، واصبح البرهان الذى لا يرد هو أن نسوق "الشواهد" من سجل القدم ، وانحصرت قوة الإبداع الفكرى فى القدرة على إيجاد السند من القول المأثور . ولن تكون لنا ثورة فكرية إلا إذا أحللنا جديدا محل هذا النمط القديم فيكون معيارنا هو ، ماهى النتائج العلمية المستقبلية التى تترتب فى حياتنا العلمية على هذه الفكرة أو تلك مما يقدمه لنا رجال الفكر؟ "مجتمع جديد أو الكارثة ص ١٥،١٧".

الرائد

كان زكى نجيب محمود رائداً فى مجالات كثيرة منها، أنه أول من طحن "جلاميد" الفلسفة ، وما فيها من أفكار عسرة الهضم ، وقدمها للقارئ سهلة واضحة فى عبارة أدبية مشرقة ، فيستحيل أن تجد فى كل ما كتب فكرة واحدة يصعب فهمها لغموضها أو لعبارتها الملتوية، و إذا كان بعض المشتغلين بالفلسفة قد دافع عن "الغموض" بحجة أن هذه هى طبيعة الفلسفة، فإنه قد اثبت عكس هذه الحجة عمليا ورفضها فى كل ما كتب!

وداعاً شيخ الفلاسفة، وداعاً يا أعز الناس ! يا من كنت لى أبا قبل أن تكون أستاذاً...!

التراث والمعاصرة عند زكي نجيب محمود
قراءة في تجديد الفكر العربي [*]

د. حامد طاهر

لحظة التحول في حياة المفكر هي في الوقت نفسه لحظة تحول في حياة الفكر المحلي الذي يحيط به، فإذا ما أُتيح لهذا الفكر أن يتسع نطاقه إلى ما وراء حدوده صارت لحظة التحول تلك: علامة فارقة في تاريخ الفكر البشري كله.

وكبار المفكرين هم وحدهم الذين تسمح حياتهم بحدوث التحولات الكبرى، وهم يشبهون في ذلك النهر الذي تزخر أمواجه، وتصبح شواطئه أضعف من أن تحتملها فيغير مجراه، ويشق لنفسه مجرى أخر، يترتب عليه من النتائج ما لا يُحصى.

وفي تراثنا الفكري أمثلة على ذلك. فاللحظة التي تحول فيها أبو الحسن الأشعري (ت ٣٣٣ هـ) من مذهب المعتزلة، مكوناً مذهباً أخر أصبح يحمل اسمه، وتدين به غالبية المسلمين لحظة تحول فارقة. واللحظة التي تحول فيها الغزالي (ت٥٠٥هـ) من مجال الفلسفة وعلم الكلام إلى مجال التصوف، تعتبر هي الأخرى لحظة تحول فارقة، إذ تمكن التصوف بعدها من جميع طبقات الأمة الإسلامية، وأصبح معترفاً به من معظم حكوماتها حتى اليوم.

وفي رأيي أن اللحظة التي تحول فيها الدكتور زكي نجيب محمود من الانكباب على الفكر الغربي والاهتمام الكامل بنظرياته إلى فحص الفكر العربي، ونقد مقولاته نقداً تحليلياً صارماً هي أيضاً لحظة تحول فارقة - كان وسيكون لها ما بعدها- وقد حدث هذا في أواخر الستينيات. حين ذهب للعمل معاراً في جامعة

---

[*] نشرت بمجلة إبداع – العدد العاشر– أكتوبر سنة ١٩٩٣، ص ٣٦ – ٤٥

الكويت، ولا شك أنه عايش هناك البيئة الثقافية العربية في سذاجتها الأولى، واصطدامها المحتوم بتعقيدات العصر الحديث. وفي مثل هذه البيئة تظهر بحدة مشكلة التذبذب بين التشبث بالتراث، والاندفاع نحو المعاصرة. وتعلو درجات كلٍّ منهما بحيث يتحول الموقف بينهما إلى أزمة، تتطلب من المفكر الجاد أن يتدخل لحلها.

لكن لحظة التحول لدى زكي نجيب محمود ينبغي أن يُنظر إليها في إطار فكرى وثقافي أوسع. فمن المعروف أنها حدثت في تلك السنوات التي كان قد علا فيها صوت الاشتراكية في العالم العربي، مختلطاً بهدير القومية العربية وممتزجاً – في الوقت نفسه – بالهزائم التي لحقت بالعرب في أكثر من مجال.

ولا شك في أن مشكلة استقبال الوافد الغربي ومدى الإفادة منه قد طرحت على مفكرين سابقين ومعاصرين لزكي نجيب محمود، وتنوعت إجاباتهم عن أسئلتها تنوعاً كان يصل أحياناً إلى حد التطرف (طه حسين وسلامة موسى) أو يعلن عن نفسه من خلال العمل ذاته (أحمد أمين) أو يرفض بحسم (الرافعي ومحمود شاكر) أو لا يكاد يصرح تماماً (العقاد).

الميزة الأساسية في إجابة زكي نجيب محمود هي: الصراحة الكاملة في طرح المشكلة ، والتحديد شديد الوضوح في موقفه منها، فضلاً عن الجرأة العقلية في النقد، والصبر على تحليل المفاهيم الشائعة القبول.

أما الميزة الثانية فهي : ما قصد إليه زكي نجيب محمود من مزج عضوي بين مسيرته الفكرية (الشخصية) وبين الحركة الفكرية (الموضوعية) التي راح يدعو إليها. وقد ساعده هذا المزج على النجاة من هجوم الرأي العام المخالف له، كما أعطاه سنداً مشروعاً ليقول ما يريد باعتباره : تجربة خاصة، أو سيرة ذاتية

وهنا لا بد من الإشارة إلى أمر مؤسف. هو أن كثيراً من الأصوات قد علت على صوت زكى نجيب محمود خلال حياته وأخذت أكثر من حقها من الشهرة

الطاغية، وساعدتها على ذلك وسائل الإعلام، وخاصة الصحافة، ولكن زكي نجيب محمود ظل يعمل ويجرب، ويخطئ ويصيب، ويفكر ويقارن، ويحلل وينقد . في هدوء واعتكاف، إلى أن خرج صوته أخيراً للعالم العربي فاسمعه كلمات قوية، أحس عندها أنه كان مخدوعاً بتسليم أذنيه، على مدى عدة عقود ، إلى حفنة من المهرجين.

يعترف زكي نجيب محمود في مقدمة كتابه الهام "تجديد الفكر العربي" المنشور سنة ١٩٧١ بأنه لم تكن قد أتيحت له- في معظم أعوامه الماضية- فرصة طويلة الأمد تمكنه من مطالعة صحائف التراث العربي. على مهل. فهو واحد من ألوف المثقفين العرب الذين فتحت عيونهم على فكر أوروبي - قديم أو جديد - حتى سبقت إلى خواطرهم ظنون بأن ذلك هو الفكر الإنساني الذي لا فكر سواه، لأن عيونهم لم تفتح على غيره لتراه.

ولبثت هذه الحال معه أعواماً بعد أعوام: الفكر الأوروبي دراسته وهو طالب، والفكر الأوروبي تدريسه وهو أستاذ والفكر الأوروبي مسلاته كلما أراد التسلية في أوقات الفراغ. وكانت أسماء الأعلام والمذاهب في التراث العربي لا تجيئه إلا أصداء مفككة متناثرة، كالأشباح الغامضة يلمحها وهي طافية على أسطر الكاتبين.

"ثم أخذته في أعوامه الأخيرة صحوة قلقة.." بهذه العبارة أعلن زكي نجيب محمود عن لحظة التحول الفارقة في حياته، ومن المدهش أن هذه اللحظة قد مرت به، "وهو في أنضج سنوات عمره" وتمثلت له فيما يلي: "إن مشكلة المشكلات في الحياة الثقافية الراهنة، ليست هي: كم أخذنا من ثقافات الغرب ، وكم ينبغي أن نزيد منها؟ وإنما المشكلة الحقيقية هي: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد (الذي

بغيره يفلت منا عصرنا أو نفلت منه) وبين تراثنا(الذي بغيره تفلــت منـا عروبتنـا أو نفلت منها)؟

ومن المحال بالطبع أن يكون الحل هو وضع الوافد والتراث في تجـاور، بحيـث نشير بأصابعنا إلى رفوفنا ونقول هذا هو شكسبير قائم إلى جوار أبي العلاء!

يقول زكي نجيب محمود عن نفسه:" استيقظ صاحبنا بعد أن فات أوانـه أو أوشك فإذا هو يحس بالحيرة تؤرقه، فطفق في بضعة الأعوام الأخيرة التي قد لا تزيـد على السبعة أو الثمانية يزدرد تراث آبائه ازدراد العجــلان، كأنـه سـائح مـرّ بمدينـة باريس، وليس بـين يديـه إلا يومـان، ولا بـد لـه خلالهمـا أن يريـح ضميـره بزيـارة متحف اللوفر، فراح يعدو من غرفة إلى غرفة، يلقـي بـالنظرة العجلـى هنـا وهنـاك، ليكتمل له شئ من الزاد قبل الرحيـل: هكـذا أخـذ صاحبنـا - ومـا يـزال - يعـب صحائف التراث عباً سريعاً، والسؤال ملء سمعـه وبصـره: كيـف السـبيل إلى ثقافـة موحدة متقنة يعيشها مثقف حي في عصرنا هذا، بحيث يندمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة؟"

بهذا الشكل أصبح السؤال واضحـاً، والمشـكلة محـددة. وقـد تبـدو الإجابـة سهلة، فيسر ع البعض قائلاً: أنا آخـذ جـانب الـتراث، ويقابلـه البعـض قـائلاً: أنـا أختار جانب المنقول. وقد يحتفظ البعض فيقول: وأنا أحاول الجمع بينهما.. وتلـك هي المواقف الثلاثة التي ما زالت تشيع في حياتنا الفكرية حتى اليوم. ولكـن المسـألة ليست على الإطلاق بتلك البساطة المتصورة.

فالمتمسك بالتراث وحده لن يسـتطيع مجـاراة العصـر في مسـلماته وتجديداتـه المتلاحقة. والناقل من الغرب فقط سوف يصطدم بعقائد وتقاليد وشخصية يصعب، بل يستحيل محوها. و الموّفق بين الطرفين مطـالب بتحديـد مـا يـأخذه مـن الـتراث،

واختيار ما يأخذه من الغرب، ثم هو مطالب بعد ذلك بضرورة التوفيق بينهما في عملية مزج كيميائي، صعبة ومعقدة.

وقد صرح زكي نجيب محمود في أكثر من مرة بأنه من أنصار عملية المزج هذه، أو" الدمج العنصرى " على حد تعبيره. لكنه يسرع فينزع نفسه من أولئك الذين درسوا العلوم الطبيعية كالفيزياء والكيمياء، ثم تجدهم - فى جلساتهم الخاصة- يصدقون بالخوارق والكرامات التى " لا يجوز قبولها إلا إذا أجزنا تعطيل القوانين العلمية" وهو يطلق على أمثال هؤلاء " ساكنو الغرفتين" فآنا يسكنون فى غرفة العلم المعاصر، وآنا أخر يسكنون فى غرفة الخوارق (الكرامات) لكننا- قبل بيان عملية المزج العضوي- لابد أن نتابع معه قصته المرهقة مع سؤال التراث أم المعاصرة؟ يقول : " لقد تعرضت للسؤال منذ أمد بعيد، ولكننى كنت إزاءه من المتعجلين الذين يسارعون بجواب له قبل أن يفحصوه ويمحصوه ليزيلوا منه ما يتناقص من عناصره، فبدأت بتعصب شديد لإجابة تقول: إنه لا أمل فى حياة فكرية معاصرة إلا إذا بترنا التراث بتراً وعشنا مع من يعيشون فى عصرنا علما وحضارة ووجهة نظر إلى الإنسان والعالم.

بل إنى تمنيت- عندئذ أن نأكل كما يأكلون ونجد كما يجدون، ونلعب كما يلعبون، ونكتب من اليسار إلى اليمين كما يكتبون - على ظن منى حينئذ أن الحضارة وحدة لاتتجزأ فإما أن نقبلها من أصحابها- وأصحابها اليوم هم أبناء أوروبا وأمريكا بلا نزاع- وإما أن نرفضها، وليس فى الأمر خيار"ولا شك أن هذا المقطع يذكرنا على الفور بذلك المقطع الشهير الذي أعلن فيه طه حسين من قبل اختياره لهذا الجانب، في عبارة مازالت تردد في جميع الكتب التي تهاجمه حتى اليوم، وهي:

"إن السبيل إلى ذلك "تحقيق المساواة لأبناء الوطن جميعاً" ليست في الكلام

يرسل إرسالاً، ولا في المظاهر الكاذبة والأوضاع الملفقة، وإنما هي واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء. وهي وحدة فذة ليس لها تعدد وهي: أن نسير سيرة الأوروبيين، ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداداً ولنكون لهم شركاء في الحضارة، خيرها وشرها، حلوها ومرها، وما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب"(٣)

وعلى الرغم من أن "طه حسين" لم يرجع عن هذا الرأي بعد أن صرح به، فإن زكي نجيب محمود يكمل المسيرة، ويظل يناقش المبدأ حتى يتبين له أنه ليس صحيحاً كله، وأنه بحاجة إلى تعديل، وضبط، وتوجيه.

ويكشف زكي نجيب محمود بصراحة وشجاعة عن سبب اتخاذه لهذا الموقف، فيقول :" وربما كان دافعي أتخبئ إليه هو إلمامي بشيء من ثقافة أوروبا وأمريكا وجهلي بالتراث جهلاً كاد أن يكون تاماً. والناس كما قيل بحق أعداء ما جهلوا"

كما يبين أحد أهم العوامل التي يصطدم بها فريق التغريبيين، وهو أنه ما دام عدونا الألدّ نفسه صاحب الحضارة التي توصف بأنها معاصرة فلا مناص من نبذه ونبذها معاً (وهذا هو الموقف الذي تبناه بقوة وحسم الأستاذ محمود شاكر فى رسالته :رسالة فى الطريق إلى حياتنا الثقافية)

أما زكي نجيب محمود فقد واصل المسيرة. يقول:

"وأخذت أنظر نظرة التعاطف مع الداعين إلى طابع ثقافي عربي خالص، يحفظ لنا سماتنا ويرد عنا ما عساه أن يجرفنا في تياره.. لكنني حين أخذت أتعاطف مع هذه النظرة العربية الخالصة، كنت إزاءها بلا حول . فهذا مجال لم يكن لي فيه نصيب يذكر. فلا أنا قد أتيحت لي أيام الدرس فرصة كافية للإلمام بقسط موفور من تلك الثقافة العربية الخالصة – اللهم إلا النزر اليسير الذي كان يتلقاه التلميذ في

---

(٣) مستقبل الثقافة في مصر: الفصل التاسع.

المدارس المدنية- ولا أنا أستطيع أن أجد الفراغ لأتوفر على الدرس من جديد. وأحمد الله أن أتاح لي آخر الأمر هذا الفراغ، كما أتاح لي مكتبة عربية أقضي فيها بعض ساعات النهار".

وها هنا نشأ السؤال مرة أخرى: نعم لا بد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه، لنكون بهذه التركيبة العضوية عرباً ومعاصرين في آن.. ولكن كيف؟"

ويعترف "زكي نجيب محمود" بأنه ظل حائراً، وهو بصدد البحث عن مفتاح للإجابة، إلى أن وجده في عبارة "هربرت ريد" التي يقول فيها: "إن قيمة التراث تتمثل في كونه مجموعة من وسائل تقنية يمكن أن نأخذها عن السلف لنستخدمها اليوم ونحن آمنون بالنسبة إلى ما استحدثناه من طرائق جديدة".

من هذه النقطة، بدأ زكي نجيب محمود يحدد الإجابة عن السؤال السابق، وهو أن نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقاً عملياً، وجاءت طريقة جديدة أنجح منها، كان لا بد من إطراح الطريقة القديمة ووضعها على رف الماضي الذي لا يعني به إلا المؤرخون.

المدار إذن هو العمل والتطبيق: هو ما يعاش به، وهو ما يستطاع سلكه في جسم الحياة كما يحياها الناس، أو كما ينبغي لهم أن يحيوها. وهكذا ينفتح أمام المفكرين العرب المعاصرين طريق طويل. يقومون فيه باكتشاف أو بإعادة اكتشاف ما في الذات من عناصر نافعة ومفيدة، وما فيه أيضاً من عناصر ضارة وخرافية.

يقول زكي نجيب محمود: "وعقيدتي هي أن في تراثنا العربي- إلى جانب عوامل القوة- عوامل أخرى تعمل فينا كأبشع ما يستطيع فعله كل ما في الدنيا من أغلال وأصفاد، وأنه لمن العبث أن يرجو العرب المعاصرون لأنفسهم نهوضاً أو ما يشبه النهوض، قبل أن يفكّوا عن عقولهم تلك القيود، لتنطلق نشيطة حرة نحو ما

هي ساعية إلى بلوغه، إنه لا بناء إلا بعد أن نزيل الأنقاض، ونمهد الأرض، ونحفر الأساس القوى المكين".

وقد عدد زكي نجيب محمود من عوامل التدمير في الفكر العربي ثلاثة عوامل رئيسية هي: احتكار الحاكم لحرية الرأي وسلطان الماضي على الحاضر، وتعطيل القوانين العلمية بالكرامات.

وسوف نجده يفيض في بيان الجوانب والأبعاد المختلفة لكل واحد من هذه العوامل باعتبارها معوقات تكبل حركة الفكر العربي المعاصر من الانطلاق نحو أهدافه، وبالتالي ينبغي التخلص منها قبل بناء صرح جديد.

إن إعلان التمسك بالتراث أمر طيب وجميل. وهو يدل على أصالة ما في ذلك شك. لكن المطلوب ممن يعلنون ذلك أن يفتحوا أبواب التراث ليروا ما بداخلها من تفصيلات، تتضمن حلولاً ووجهات نظر لمشكلات عاشها أسلافنا، وشغلت تفكيرهم. يقول زكي نجيب محمود: "ما أسهل أن نسوق ألفاظاً(كالثقافة، والتراث)بمعانيها المجردة الخالية من التفصيلات والعناصر ولكن ما أشد اختلاف الصورة حين ندنو بالأعين لنراها من قريب".

وهكذا يبدأ البحث عن الجوانب الهامة البارزة من تراثنا والتي لها صلة بواقعنا الحاضر، وفي الطريق إلى ذلك سوف نلتقي بالعديد من نقاط الضعف والتهافت كما أننا سوف نلقى بالمشكلات التي ثارت في ظروف معينة ثم انتهت.

"لننظر إلى حياتنا اليوم وما تواجهنا به من مشكلات أساسية لم يعد يصلح لها ما قد ورثناه من قيم مبثوثة في تراثنا، لسبب بسيط، هو أنها لم تكن هي نفس المشكلات التي صادفت أسلافنا حتى نتوقع منهم أن يضعوا لها الحلول".

وتأتي على رأس هذه المشكلات: مشكلة الحرية بمعناها السياسي ومعناها الاجتماعي، وهما المعنيان اللذان تدور حولهما معظم شئون الحياة المعاصرة، وهما - في الوقت نفسه - المعنيان اللذان لم يكونا موضع نظر عند أسلافنا الأقدمين.

ومن المشكلات الكبرى كذلك- إلى جانب مشكلة الحرية بكل فروعها - مشكلة الدخول في عصر العلم والصناعة. ونحن نعلم أن العالم كله قد بدأ عصراً جديداً أصبحت المعرفة فيه من جنس يختلف عما كان يسميه آباؤنا "معرفة" اختلاف الأبيض عن الأسود.

كذلك من المشكلات التي يرى زكي نجيب محمود أننا صرنا: نصبح معها ونمسي، وتشغل قلوبنا وعقولنا مع القيام والقعود، وخلال العمل وإبان الفراغ: مشكلة الوحدة العربية والقومية العربية وما يتهددها من عوامل التسلط والعنصرية

تلك هي بعض النماذج لمشكلات حقيقية يعيشها العالم العربي حالياً، والسؤال الآن: ما الذي يمكن أن نجده في تراث أسلافنا يمكنه أن يساعدنا على حلها؟ وعلى حد تعبير زكي نجيب محمود" إلى أي حد أستطيع أن أجد العون على حل مشكلاتي العصرية عند أسلافي؟"

هنا على جميع المفكرين المعاصرين أن يبدأ كل منهم رحلته في اكتشاف التراث؛ لمحاولة الإجابة عن هذا السؤال الحيوي، بدلاً من التشدق بشعارات (إحياء التراث، والتمسك بالتراث، والعودة إلى التراث) في مزايدة فكرية قد تحقق لصاحبها بعض المكاسب الشخصية، ولكنها لا تتقدم بالمجتمع الذي يعيش فيه خطوة إلى الأمام، بل بالعكس، ترجع به خطوات إلى الوراء.

يقول زكي نجيب محمود: "كانت الدعوة إلى إحياء التراث دعوة تغري السامع بنغمتها الجذابة، لكنها لا تنطوي على نتيجة عملية، سوى ما يجده محترفو الدراسة الأكاديمية النظرية فيها من رياضة للذهن، ومن حفاظ على الأثر بعد العين،

يتذكر به أبناء العصر أن قد كان لهم آباء عاشوا حياتهم في نشاط فكـرى، وأجـدر بهؤلاء الأبنـاء أن ينشـطوا بـالفكر كمـا نشـط الآبـاء، ولكـن في مشـكلاتهم هـم، وبعقولهم هم، وبحلولهم هم.. لا في مشكلات الآباء، ولا بعقول الآباء وحلولهم".

وقد كانت النتيجة التي وصل إليها- بعد استعراضه "أصناف الطالبين للحق" كما عرض لهم الغزالي(ت. ٥٠٥ هـ)أن المسائل التي تشغل دنيا اليـوم ليسـت هـي مسائل المتكلمـين والباطنيـة والفلاسـفة الأقدمـين والصوفيـة، فكـل مـا قالـه هـؤلاء مجتمعين لا يغني فتيلاً - لا أقول في دفع الصواريخ في الفضاء - بل أقول أنة لا يغني فتيلاً في إعداد المواطن المعاصر تجاه مواطنيـه في قومـه، وتجـاه سـائر النـاس في سـائر الأقوام! بل إنه يذهب إلى حد القول بأن عصرنا هذا لن يجد شفاءه فيما قاله هـؤلاء السلف في أمورهم، حتى وإن ثبت أن غيرنا قد وجدوا فيه الدواء الشافي لما يعـرض لهم من معضلات!

لكنه يعود فيقرر أن التراث ربما أفادنا من حيث وجهـة النظـر إلى الأمـور أو المنهج. يقـول: "لـن يجـد المعـاصرون عنـد الأقدمـين قبسـاً يهتـدون بـه في أزمـاتهم الفكرية من حيث مضموناتها، وربما وجدوا عندهم ما يصح الاهتداء بـه في النظـرة والمنهج بصفة عامة " وفي موضع آخر يقول صراحة:" إن ما نـأخذه مـن تراثنـا هـو الشكل دون مضمونه"

ومع ذلك، فإن هـذا الشـكل يخضـع - عنـد زكـي نجيـب محمـود - لعمليـة فحـص دقيقـة، تصحبهـا في الوقـت نفسـه عمليـة نقـد صارمـة. وابتـداءً مـــن رأى "كوندياك" أنه لا معرفة بغير تحليل، ولا تحليل بغير رمـوز، أي بغـير ألفـاظ. ويقـوم زكي نجيب محمود بمحاولة جادة ورائعة لتحديد النقص في طريق الاستخدام العربـي للغة.

في مجال العلاقة بين الفكر واللغة، ذهب لوك إلى أن الفكر ينشأ أولاً، ثم تأتي اللغة بعد ذلك لتجسده، أما "كونديك" فقد رأى أن عملية الفكر نفسها تعتبر مستحيلة بغير اللغة ورموزها، وبناءً على ذلك رأى **دي تراسي** أن تطوير العلوم مرهون بتطوير اللغة. وهذا معناه أن الناس لا يتغيرون في طريقة تفكيرهم إلا إذا غيروا من استخدام لغتهم.

فإذا ألقينا نظرة فاحصة على التراث العربي، وجدناه في معظمه يميل إلى أن يجعل من اللغة هدفاً في ذاته، تكتب من أجل ذاتها، وليس من أجل التعبير عن معان وأفكار محددة، أو عن أشياء خارجية يمكن التحقق منها واستخدامها: "اللغة عندنا نغم يطير بنا عن أرض الواقع، يصعد بنا إلى اللانهائي المطلق. وإن شئت فاختر لنفسك أي كتاب شئت من عيون تراثنا الأدبي، واقرأ مقدمة المؤلف، والأرجح جداً أن تجد نفسك في أحبولة عجيبة من ألفاظ وتراكيب، خيوطها سحرية تصرفك عما يراد بها من معنى، لتعكف على النغم والجرس.

إنك تقرأ سطراً، كما تقرأ سطرين، كما تقرأ عشرين سطراً فإحساسك هو أنك واقف مسمرّ القدمين في مكان واحد، لا تتقدم من فكرة إلى فكرة، إنما هو دوران في لا شئ.

وإني لأزعم – راجياً أن أكون قد أخطأت فيما أزعم – أن نسبة ضخمة من اللغة التي نتداولها في كتاباتنا الأدبية هي من هذا القبيل الأجوف، لا يقدم حياتنا خطوة إلى الأمام.

وعندي أن الأمل المنشود هو أن تتطور اللغة بحيث تحقق شرطين: أن تحافظ على عبقريتها الأدبية أولاً: بأن تكون أداة للتوصيل لا مجرد وسيلة لترنّم المترنمين، ثانياً وبغير هذه الثورة في استخدامنا للغة، فلا رجاء في أن تحقق لنا الوسيلة الأولية التي ندخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمي الذي يحل المشكلات".

لذلك كتب زكي نجيب محمود فصلاً كاملاً بعنوان (ثـورة في اللغـة) مكونـاً من ثلاثة محاور رئيسية أولها: من اللغة تبدأ ثورة التجديد - من حضـارة اللفـظ إلى حضارة الأداء، وأخيراً: نقلة من اللفظ إلى معناه. وهـي - في رأيـي - تمثـل المفتـاح الرئيسي لحل معضلات الثقافة والفكر في عالمنا العربي المعاصر.

ومع ذلك فإن أهم تلك المعضلات الحديثة المعاصرة الـتي ينبغـي أن نواجههـا هي طريقة اللقاء التي نوائم فيها بين تلك العلوم الحديثة المزدهـرة حاليـاً في الغـرب، وبين تراثنا الفكري الذي ورثناه من أسلافنا، ومازال يعيش في قلوبنا وعقولنا حتـى اليوم. يقول زكي نجيب محمود: "إن المتتبع لحياتنا الفكريـة خـلال المائـة والخمسـين عاماً الأخيرة، يستطيع أن يرى في وضوح: كيف تشـققت صفوفـاً إزاء هـذا اللقـاء الفكرى، فانشعبنا ثلاث فرق، مـازالت باديـة إلى يومنـا هـذا: ففريـق منـّا آثـر أن يعتصم بالتراث الماضي وحده، وأن يغلق نوافـذه دون العلـم الحديـث الـوارد إلينـا، حتى لقد كـانت لفظـة "العلمـاء" إلى عهـد قريـب جـداً لا تطلـق إلا علـى مـن ألمّ بالتراث الفكري وحده. وفريق آخر ذهب إلى النقيـض الآخـر، وارتمـى في أحضـان العلم الوارد مغلقاً نوافذه دون تراثه، حتى كان الواحد مـن هـؤلاء لا يكـاد يحسـن قراءة العربية نفسها".

ويعلق زكي نجيب محمود على هذين الاتجاهين: الـتراث وحـده، والمعـاصرة وحدها، قائلاً: وفي ظني أن كلا الفريقين قد اختار لنفسه أسهل السبل، إذ ما أيسـر على الفريق الأول أن يعبر عصور التاريخ، قافلاً إلى وراء، ليجعل من نفســه نسـخة مكررة مما كـان، وكذلـك مـا أيسـر علـى الفريـق الثـاني، أن يعـبر البحـر الأبيـض المتوسط، لينهل من مورد العلم في أوروبا، بحيث يجعل من نفسه نسخة مكـررة ممـا هو كائن هناك.

وكلا هذين الفريقين لا يصنع لنا (ثقافة عربية معاصرة) لأنه إذا كان الفريق الأول عربياً فليس هو بالمعاصر، وإذا كان الفريق الثاني معاصراً فليس هو بالعربي. وإنما العسر كل العسر هو ما تصدى له فريق ثالث، مازال يتحسس خطاه على الطريق، بغية أن يصوغ ثقافة فيها علم الغرب، وفيها قيم التراث العربي جنباً إلى جنب لا، بل متضافرين في وحدة عضوية واحدة، ولو استطاع ذلك، لوفق في إنتاج ما نحن بحاجة إليه.

وإذا كانت مشكلة المشكلات في تراثنا القديم هي كيفية التوفيق بين العقل والوحي، أو بين الشريعة والفلسفة، فإن مشكلتنا الآن هي في كيفية اللقاء الحميم بين العلم والإنسان.

هنا ينفتح الطريق أمام فلسفة عربية معاصرة، يمكنها أن تتلمس وسط الفلسفات الغربية المعاصرة طريقاً خاصاً بها، ولعلها تقدم حلاً فريدا لتلك الإشكالية التي تعاني منها تلك الفلسفات".

وفي صفحة من أجمل صفحات الفكر العربي المعاصر، يحدد زكي نجيب محمود مدى ما يمكن أن تسهم فيه الفلسفة العربية المعاصرة بالمقارنة مع الفلسفات الكبرى العالمية: يقول:

"نذهب إلى العالم الأنجلو سكسوني (إنجلترا وأمريكا بصفة خاصة) فنجد الفلسفة السائدة هي فلسفة تحليل العلم وقضاياه، لنرى متى تكون الصيغة العلمية المعينة صادقة ومتى لا تكون، لكنها لا تعبأ بالإنسان، إذ تترك أمره للأدب والفن فَلَنَا عندئذ أن نقول لهم: لا ، إننا نسايركم في فلسفة العلم، لكننا نوجب أن تضاف إليها فلسفة للإنسان الحي الذي ينبض في صدره قلب، ويطمح في حياته إلى أبعد الغايات.

ونذهب إلى غربي أوروبا (فرنسا وألمانيا) فنجد الفلسفة هناك معنية بالإنسان على طريقة خاصة، إذ تكاد تجعل من الإنسان إلهاً على الأرض، تتعارض حريته المطلقة مع وجود الله. فنقول لهم عندئذ: لا، إننا نسايركم في اهتمامكم بالإنسان، لكننا بدل أن نجعل منه إلهاً كما تفعلون، نجعله رسولاً لله في الأرض، يشيع فيها ما قد شرعه من قيم ومبادئ.

و نذهب إلى شرقي أوروبا (حيث كان يوجد الاتحاد السوفيتي وتوابعه) فنجد اهتماماً بالإنسان كذلك، ولكنه اهتمام - هذه المرة - بالنظم التي تدمج الأفراد في كل واحد، فنقول: لا، إننا نسايركم في وجوب أن تنظم العلاقات الاجتماعية على نحو يكفل للناس العدل والمساواة، ولكننا نحتم أن تضاف مسئولية الفرد أمام ربه وأمام ضميره.

وقد نذهب إلى (الهند)، لنرى هناك فلسفة تدمج أفراد الناس في الكون العظيم، الذي يفرز الأفراد ويبتلعهم كأنهم الموج يظهر ويختفي على سطح المحيط فنقول : لا ، إننا نحرص على أن يكون كل فرد حقيقة قائمة برأسها، وجوهراً مستقلاً قائماً بذاته، لأنه مسئول عما يفعل وعما يدع".

وهكذا سوف تتشكّل من مقارنة الفلسفة العربية المعاصرة بالفلسفات الأخرى الموجودة في العالم شخصية ذات ملامح خاصة، وروح متميزة. يقول زكي نجيب محمود: "وفي اليوم الذي تخرج لنا فيه البيوت والمعاهد مواطنين، توافر لهم الالتزام بالحقائق العلمية الموضوعية، التزاماً يديرون عليه خطط البناء الحضاري الجديد، وتحرروا من كل التزام في التعبير عن ذوات أنفسهم، تحرراً يسقط ذواتهم على عالم الأشياء ليفاضلوا في حياتهم بين شئ وشئ.. في ذلك اليوم الذي تخرج لنا فيه البيوت والمعاهد مواطنين يدركون أن يكون الفاصل بين القيد والحرية، بين الصحو والحلم، بين الواقع والخيال، بين الموضوع والذات، بين "هو" و "أنت"

و" أنا "، في مثل ذلـك اليـوم يمكـن أن يقـال: إنـه قـد تم للمواطـن العربـي مـيلاد جديد .

والنتيجة أن زكي نجيب محمود لم يقدم على محاولته فى تجديد الفكـر العربـي بدءاً من فحصه. وتحليله، ونقده، إلا بعد أن تزود بعمق وتمكن من الثقافـة الغربيـة، وأهم ما فيهـا نظـرة علميـة ومنهجيـة تسـتعين بكـل مـا قدّمـه العقـل البشـرى مـن منجزات فكرية، ومناهج بحث حديثة، وفلسفة علوم.

ومما يلاحظ أن زكي نجيب محمود قد قام في مجال الفكر العربي المعاصر بمثـل محاولة "سقراط" في الفكر الإغريقي القديم.. فقد بدأ متواضعاً للغاية مصرحاً بأنه لا يعرف الكثير حول التراث، ثم أخذ يتعرف عليه، مقدماً منه بعض النماذج التي هى محل إجماع، ثم مفتشاً فيها عما يصلح لعصرنا الحاضر.. وفي كثير مـن الأحيـان، لم يكن يعثر على شئ، أو على الأقل، لم يكن يعثر إلا على صيغة وأسلوب.

وفي كـل ذلـك، كـان العقـل، والاحتكـام إلى التجربـة المشـاهدة، والمقارنـة بنماذج التقدم الحضاري الأخرى، هي المقاييس التي يرجع دائماً إليها، وينبه القارئ العربي لجدواها.

وقد توقف طويلاً عند اللغة، باعتبارهـا أداة للفكـر ووعـاءه. وحسـبه تلـك الدعوة الحارة إلى جعلها وسيلة، لا غاية، ودمجها في عملية التفكير ذاتها، وهذا يعني البعد بها عن التهويم والزخرفة والترنم.

أما أفكـاره المتنـاثرة هنـا وهنـاك، فهـي قابلـة للنقـاش. وهـو يدعونـا بشـدة لمناقشتها، إيماناً منه بأن اكتمال الفكرة يعني موتها. أما الفكرة القابلة للنقـاش فهـي تظل حية ومتوهجة طالما وجدت العقول التي تستحقها.

وأخيراً لا بد من الإشارة إلى "أسئلة" زكي نجيب محمـود الـتي طرحهـا علـى نفسه، أو على القراء.. إنها تكـون رؤوس موضوعـات لمشـكلات حقيقيـة يعـاني

منها الفكر العربي على كل مستوياته، وبإمكان أي باحث جاد أن يتتبع هذه الأسئلة ليستخرج منها خريطة هادية لأهم المسائل المطروحة على العقل العربي خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وربما لفترة طويلة من القرن الواحد والعشرين.

رحيل زكى نجيب (*)
و غياب الوضعية المنطقية

د. رمضان بسطاويسى محمد

(١)

برحيل زكى نجيب محمود أحد رواد الفكر العربى المعاصر ، تغيب قيم أصيلة وجميلة من الواقع الثقافى العربى ، وهذه ليست دعوة لرثاء الرجل، ولكنها مناسبة لاستثارة هذه القيم التى حرص عليها الرجل طيلة حياته التى بلغت ثمانية وثمانين عاماً ، بدأ خلالها مدرساً للفلسفة حيث تخرج فى مدرسة المعلمين العليا ، وسافر إلى بريطانيا ، وحصل على الدكتوراه عن أطروحته (الجبر الذاتى) وأصدر هناك كتاب خرافة الميتافيزيقة باللغة الإنجليزية ، حيث بدأ تأسيس اتجاهه فى الوضعية المنطقية ، وكان يبغى من الدعوة إلى هذه الفلسفة، ترسيخ العلم، كقيمة مطلقة فى الفكر والسلوك والدعوة البعد عن التفكير الانفعالى والعبارات الإنشائية.

والغريب فى الأمر ، أنه كان صاحب اتجاه فى الفكر العربى المعاصر ، لكن لم يتبعه أحد من تلاميذه فى هذا المجال ، فلم يعتنق الوضعية المنطقية كمذهب فلسفى سوى عدد محدود من المهتمين بالفكر الفلسفى، وكانت طريقة زكى نجيب فى تأليف كتبه الأخيرة ، أن يكتبها على صورة مقالات تنشر فى الأهرام ، ثم يجمعها بين دفتى كتاب ، وحاول من خلال هذه المقالات التأصيل للوضعية المنطقية كاتجاه فلسفى .

فقدم المنطق الوضعى فى جزئين ، ونحو فلسفة علمية، وفلسفة وفن، وأيام فى أمريكا وهذا الكتاب يتضمن محاضراته التى ألقاها فى إحدى الجامعات

(*) نشرت بمجلة الثقافة الجديدة ـ العدد٦٢ ـ نوفمبر ١٩٩٣ ،ص ٣٧ ـ ٣٩ .

الأمريكية وقام- بعد ذلك- بترجمة كتاب جون ديوى: المنطق "أداة البحث" وشارك مع أحمد أمين فى كتابة قصة الفلسفة فى أسلوب مبسط ساهم فى شيوع التفكير الفلسفى لدى عدد كبير من القراء العرب، وشارك زكى نجيب محمود فى الحياة الثقافية العربية، فمارس النقد الأدبى ، ونقد الفن التشكيلى ، وخاض معارك نقدية حول الأيديولوجيا والأدب ، ورفض الشعر الحر رغم قبوله للاتجاهات المعاصرة فى الفنون الأخرى ، ولكن كانت تتميز معاركه النقدية والثقافية بروح أخلاقية عالية، دون ابتذال فى الحوار

-٢-

يمكن تقسيم فلسفة زكى نجيب محمود إلى ثلاثة مراحل ، المرحلة الأولى هى التى قدم فيها الفلسفة الوضعية من خلال أبرز أعلامها الغربيين وعلى رأسهم برتراند راسل والفلسفة التحليلية ، وهى الفلسفة التى ترى فى الرياضيات مثلاً أعلى لها، وتدعو الفكر الفلسفى إلى احتذاء حذو الرياضيات فى التفكير وتبنى منهجها فى تناول الموضوعات التى يمكن الإشارة إليها ، فالألفاظ لها معنى متى كانت تشير إلى شئ ملموس ومحدد يمكن إدراكه بالحواس والألفاظ، تكون بلا معنى إذا لم تكن تشير إلى شئ محدد ، وقد أدى هذا إلى حذف كل الموضوعات التى تخرج فى إدراكها عن حيز الزمان والمكان ، وبالتالى أصبحت كل موضوعات الميتافيزيقا: مثل حرية الإرادة ، وخلود النفس موضوعات لا فلسفية ، ولا تصلح للتفكير الفلسفى ، ولكن مجالها الإيمان الدينى. ولعل هذا الملمح من التفكير جعل فلسفة زكى نجيب محمود تتلقى السهام من جبهتين، أولهما: الجبهة الدينية من الفكر العربى التى فسرت تفكيره بأنه لا إيمانى ، بينما الرجل لم يتطرق إلى هذا ، وإنما جعل لكل ميدان منهجه الخاص فالدين له منهج، وكذلك العلم له منهج ، ودعا لعدم الخلط بين هذين المجالين . ولذلك حارب الرجل الدعوة- التى لا تزال

موجودة فى واقعنا الثقافى العربى- التى تحاول الربط بين الدين والعلم، ورؤية زكى نجيب محمود فى ذلك ، أنه كيف يمكن الربط بين المطلق والمتغير، فالدين يقدم الحقيقة النهائية للوجود، بينما العلم متغير ونسبى حسب اجتهاد الإنسان، فكيف نفسر الثابت والمطلق (الدين) من خلال المتغير وهو (العلم)، أليس هذا يجعل الدين موضع شك، لأن كل قوانين العلم قابلة للتغيير والإهمال . والجبهة الثانية، هى جبهة الفكر الماركسى التى رأت فى تفكير الرجل بعداً عن الأيديولوجيا، وعدم الاهتمام بقضايا الإنسان، وفهم الفكر الماركسى فلسفته على أنها دعوة للرأسمالية ، فتمت محاربة أفكاره، لاسيما بعد زيارته لأمريكا، وصدور كتابة (أيام فى أمريكا) الذى رأت فيه تمهيداً للنظام الأمريكى ، والدعوة له، فى وقت كانت الحرب على أشدها بين المعسكرين الاشتراكي والرأسمالي، بينما الرجل كان متعاطفاً مع الفلسفة البرجماتية، وقد ترجم كثيراً من كتابات أعلامها، ولكن الرجل لم يكن متزمتاً، فحين كان رئيسا لتحرير مجلة الفكر المعاصر-التى لعبت دوراً هاماً فى الفكر العربى المعاصر، كان يفسح المجال للماركسيين للتعبير عن آرائهم، وكان ضد الجمود العقائدى فى التفكير، هذا بالإضافة إلى أنه- أثناء رئاسته لمجلة الثقافة من عام ١٩٤٨ حتى عام ١٩٥١ - كان أميناً فى تقديم الفكر الغربى المعاصر على اختلاف أشكاله ومدارسه واتجاهاته.

ويتميز فكر نجيب محمود فى هذه المرحلة بالانفتاح المطلق على الغرب، دون إشارة للفكر العربى، وهذا ما اعترف به فى مقدمة كتابه (تجديد الفكر العربى) حين بين أنه لم يطلع على كنوز الثقافة العربية إلا بعد وقت طويل من ممارسته للثقافة الغربية ،لاسيما الثقافة الإنجليزية التى لم تقتصر دورها على المعارف لديه ، وإنما أثرت على طريقة ممارسته للحياة اليومية أيضاً . وقد امتدت هذه المرحلة حتى

بلغت نصف قرن ، حيث بدأ يتاح له الوقت لإعادة قراءة التراث الإسلامى بشكل منظم ، حيث بدأت المرحلة الثانية من تفكيره.

-٣-

وفى هذه المرحلة ، بدأ زكى نجيب محمود يطالع التراث الإسلامى بدهشة حيث توقف فى البداية عند جابر بن حيان عالم الكيمياء، وقدم عنه كتاباً تناول من خلاله مفاهيم العلم، كما قدمتها الفلسفة الوضعية، فبهره إنجاز جابر بن حيان بمقاييس عصرنا فى تأسيسه للعلم، ثم قدم بعد ذلك "تجديد الفكر العربى"، والمعقول و اللامعقول فى تراثنا العربى"، حاول أن يدرس فيه الجوانب الإيجابية والسلبية من منظور فلسفته الخاصة ، فتوقف عند الغزالى فى معيار العلم، وتوقف عند الفلاسفة والعلماء المسلمين الذين يدعون إلى العقل والعلم ، ونقد جوانب الخرافة، والاستكانة إلى الجهل فى عصور التخلف. وبالطبع لا يخفى على المتابع له فى هذه المرحلة الطابع الانتقائى فى اختيار مواد التراث التى تتفق بشكل واضح مع ما يريد أن يذهب إليه من تأكيد قيم التفكير العلمى.

-٤-

وفى المرحلة الثالثة ، بدأنا نشعر بأن الرجل يقف بين ثقافتين دون أن يميل إلى إحداهما وهى الثقافة العربية، فكتب دراسته عن: "عربى بين ثقافتين" ، يجسد فيها حيرة المفكر العربى المعاصر إزاء الثقافة الغربية التى تعبر عن جوهر العصر وتقنياته، وأدواته وبين الثقافة العربية التى تعبر عن الهوية والانتماء . واستطاع الدكتور زكى نجيب محمود أن يصل إلى صياغة توفق بين الثقافتين ، فهو لا يرفض الغرب، وإنما يقبله بالكامل، لأنه تعبير عن العصر، وروح هذا العصر هو العلم،

وكان يردد فى مقالاتـه ومحاضراتـه ، لماذا نرفـض الغـرب، ونحـن نسـتعمل أدواتـه ومنتجاته فى الحياة اليومية ، ولكنه لم يقبل الـتراث بنفـس الدرجـة التـى يقبـل بهـا الفكر الغربى، فهو يقبل منه ما يتفق مع روح العصر، وهو العلم ،وبالتالى فهو يرى أنه لا يمكن قبول التراث كما هو، وإنمـا لا بـد أن يسـبق هـذا محاولـة (تنقيـة) هـذا التراث من شوائب الخرافة ، والجهل والتى علقت به أثنـاء مسـيرته التاريخيـة، ولهـذا خاض الرجل معارك فكرية عنيفة مع علماء الدين ، لعل أبرزها حـواره مـع الشـيخ محمد متولى الشعراوى، هذا الحوار الـذى يُسـلم فيـه الدكتـور زكـى نجيـب محمـود بإيمانه بالدين، ولكنه لا يتفق مع بعض ما يذهب إليه الشيخ.

-٥-

والقيمة التى تحملها كتابات الدكتور زكى نجيـب محمـود هـى عـدم الادعـاء، فالرجل لا يدعى تقديم مشروع فكرى، كما يزعم البعض، لأنه يرى أنه ليس لدينا فلاسفة بالمعنى الموسوعى للكلمة، وإنما لدينا دارسين للفلسفة، ينقلـون مـا تعلمـوه مـن خـلال اللغـة العربيـة . وهـذا فيـه جـانب كبـير مـن الصحـة ، لأن كثـيراً مـن المشروعات الفلسفية التى ملأت الأسماع عن العقـل العربـى ، والفكـر العربـى هـى ترجمـة لمنـاهج غربيـة وعـرض مبتسـر لكثـير مـن أراء الفكـر الغربـى فـى الحضـارة الإسلامية التى التفت إليها الغرب، بعد أن تقوضت ثقافة المركز ، وتراجع الصـراع بين المعسـكرين الشـرق والغـرب . وبـدأ الغـرب يـرى فـى الإسـلام عـدواً يطـرح أيديولوجية ورؤية كونية بديلة لثقافة الغرب من يناضل التى أجل نشرها .

وهناك قيم أخرى جسدها الرجل فى أعماله تتمثـل فـى الوضـوح فـى عـرض أفكاره والدقة فى استخدام الألفاظ ، حتى إن عباراته كـانت تتسلسـل فـى ترتيـب منطقى ، وفى لغة سليمة، تذكرنا بلغة طه حسين فى دقتهـا ، وفـى الحـس الأدبـى

الذى تتحلى به . والرجل لم يـدع شيئاً لا يملكه مـن أفكـار، ولم يفتعل معارك وهمية ، وإنما حارب فى معاركه الفكرية التى تدافع عن العلم وكرامة الإنسان .

-٦-

وقد كنت أحد تلاميذه، حيث دَرسَّ لى فلسفة اللغة، واختار لنـا نموذجـين ، أولهما أبو حيان التوحيدى فى الإمتاع والمؤانسة، ولاسيما ذلك الفصل عن العلاقـة بين النحو والمنطق فى اللغة العربية . وثانيهما "دى سوسير" بوصفة من علماء اللغـة المعـاصرين. وأشـهد أن الرجـل كـان غاضبـاً علـى حـال الواقـع المصـرى الثقـافى والسياسى، وكان يلتمس العذر للأجيال الجديدة التـى لا تسـتطيع أن تحصـل علـى الكتاب بسهولة، وهى فى رحلة البحث عن لقمة العيش. ولا أستطيع أن أنسـى أن الرجل كان دقيقاً فى مواعيد حضـور المحـاضرة، رغـم ضعـف بصـره الحـاد ووهـن صحته، فكان لا يعتذر عن المحاضرة ، وكان يسخر مـن نجومية لاعبـى الكـرة فـى مجتمعاتنـا العربيـة، و عـدم شـهرة المفكريـن العـرب، وكـان يـردد نحـن أمـة تفكـر بأقدامها، وتعطل عقولها عن الفكر الجاد.

-٧-

يرى الدكتور زكى نجيب محمود أن مهمة التفكـير الفلسـفى فـى عصرنـا هـى تحليل المشكلات التى تعترض حياة الإنسان، ولذلك كان يرى أن الفكر العربى قـد أخفق فى مهمتـه لأنـه ابتعـد عـن تنـاول القضايـا والمشـكلات الملحـة التـى تواجـه الإنسان العربى فـى حياتـه اليوميـة، مثـل حقـوق الإنسـان والسـلطة والديمقراطيـة، وحرية تداول المعلومات ، وحق الإنسان العربى فـى التعليـم ومشـاركته فـى بحـث قضايا التخلف والفقر والمرض، التى تعترض مجتمعاتنا.

كتب الرجل سيرته الفكرية فى كتـاب حصـاد السـنين، عـرض فيـه رأيـه فـى الاتجاهات الفلسفية المعاصرة، ورأيه فى الثقافة العربية التى تخوض مواقـف صعبـة، نتيجة لتردى الواقع العربى فى العقود الأخيرة، ولا يمكن أن ننكـر الطـابع الصوفـى الذى كان يغلف كتابات الرجل فى الفترة الأخيرة من حياتـه ، حيـث قـدم تحليـلاً لبعض المعانى الدينية مثل التوحيد من خلال (المنطق الوجودى).

إن غيـاب زكـى نجيـب محمـود (١٩٠٥-١٩٩٣) هـو غيـاب لأحـد رموزنـا الثقافية مـن جيـل الـرواد الذيـن بشـروا بـرؤى جديـدة وحـاولوا زرع قيمـة العلـم والموضوعية فى الثقافة العربية .

والدرس الذى يمكن أن نتعلمه هو التفكير النقدى الجاد ، ولقد كـان متشـائماً بشأن المستقبل، لكن من يدرى ، هل نخلق الشـروط التـى تسـاعد فـى إنتـاج فكـر سوى، وصادق ، ويفتح أبواب تطور الإنسان نحو أفق أكثر إنسانية.

زكى نجيب محمود...[*]
آخر التنويريين العظام

سامى خشبة

آخر التنويريين العظام؟

ربما تكون هذه العبارة ، التى نحاول بها أن "نحصر" مغزى حياة زكى نجيب محمود فى وسطنا، ومغزى عطائه لنا طوال أكثر من ستين عاماً ، ربما تكون هذه العبارة، مفاجأة للكثيرين ولكنها لن تكون كذلك بالنسبة لمن تفاعلوا بوعى مع حياة زكى نجيب محمود ، ومع عطائه، ولمن يدركون المعنى الحقيقى والشامل للتنوير.

لم يكن التنوير عند زكى نجيب محمود مساوياً لعملية استيراد علوم الغرب الحديثة، رغم يقينه من ضرورة "تعلم" هذه العلوم.

و لم يكن التنوير عنده مساوياً لعملية "الانسلاخ" من الماضى أو التنصل من التراث القومى رغم إيمانه بضرورة "نقد" الماضى والتراث معاً وإعادة بناء إدراك الأمة لـ " ذاكراتها القومية " بناءً قائماً على معطيات "الآن" و"المستقبل" بدلاً من البناء الذى قام فى الماضى على معطيات عصره.

و لم يكن التنوير عنده مساوياً للتحديث ، إنما رأى التحديث الحقيقى "الأصيل" والقابل للاستمرار والبقاء والتطور ، هو نتيجة للتنوير الأصيل، فالتحديث عنده لم يكن مجرد إعادة بناء مؤسسات المجتمع والدولة "على غرار" النموذج الناجح فى الغرب و لم يكن التحديث هو مجرد التصنيع أو نقل التكنولوجيا أو اقتباس مناهج البحث والتفكير الموضوعية (وهذه بدورها ليست سوى:

---

[*] نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٠ ص ٩

تكنولوجيا عملية الإنتاج الفكرى والثقافى) رغم إيمانه بضرورة ذلك وغـيره لكـى يتهيأ للبناء الاجتماعى والثقافى العام القدرة على تحقيق "تنويره" الأصيل الخاص..

فالتنوير عند زكى نجيب محمود لم يكن أنموذجاً غربياً مطلقاً يصلح لكل زمـان ولكل مكان ...

إنما كان التنوير هو نتيجة للتفاعل بين كـل مـا نتعلمـه مـن الثقافـات المتطـورة وبين عقلنا الخاص ، لكى يتفاعل عقلنا بدوره مع " ثقافتنا " بكل تجلياتها : تاريخنـا وتراثنا ومؤسساتنا الموروثـة وتقاليدنـا وأسـاليبنا فـى العمـل والمعيشـة والسـلوك.. تفاعلاً انتقادياً واعياً بهدفه.

وفى كتاب "حصاد السنين " الذى قدم فيه زكى نجيب محمود رؤيته المكتملـة لكل من حياته وحياتنا طوال القرن الأخير أو أكـثر ، أوضـح لنـا "آخـر التنويريـين العظام" أن "الوعى " بالهدف من التنوير و " الالتزام " بالطريق المستقيم المؤدى إلى هذا الهدف، لهما معنى واحد ، هو إعـادة بنـاء مجتمعنـا وثقافتنـا، علـى أسـاس مـن المعرفة الموضوعية بحقيقتنا- أى بكل من تكويننا الفعلـى والمسـار الـذى اتخـذه هـذا التكوين عبر تاريخه، ثم على أساس ارتباط هذا التكوين الآن، بهذا العصر: حقائقه، ومعطياته وما تتيحه "المعرفة" فيه مـن إمكانيـات وقـدرات لتحسـين حيـاة الإنسـان وتطوير وعيه بعالمه وتعميق ملكاته وزيـادة قدرتـه علـى التـذوق وعلـى الاسـتمتا ع بالمعرفة وبالجمال ، حتى يستطيع هذا الإنسان أن يحقق المزيد مـن " تحسـين الحيـاة" ومن مقاومة "العلل" التى تصيبها.

عند زكى نجيب محمود أصبحت "المعرفة الموضوعية بحقيقتنا" تعنـى "الأصالـة" وأصبح ارتباط كياننا الحى بهذا العصر وتفاعلـه الإيجـابى معـه، يعنـى "المعـاصرة".. وأصبحاً معاً يساويان التنوير. فلا تنوير حقيقيا دون أصالة بمعنى المعرفـة الموضوعيـة والانتقادية لحقيقتنا التى ورثناها عن أسلافنا، ولا تنوير حقيقيا دون تفاعل صحـى،

قائم على المعرفة الصحيحة مع معطيات هذا العصر وإمكانياته التى تفتح باب المستقبل.

إننا نستطيع أن نتبين الآن مرحلتين كبيرتين تنقسم إليهما حياة زكى نجيب محمود الثقافية المنتجة .

المرحلة الأولى امتدت منذ أوائل الثلاثينات حتى أوائل الستينات تقريبا، والتى انشغل أثناءها بعملية إشاعه وترسيخ المنهج الفكرى ،الذى آمن بأنه هو "المنهج العلمى" الوحيد الذى يصلح لإقامة "معرفة" موضوعية بالعالم الطبيعى والاجتماعى التاريخى والمعاصر على السواء (منهج أو فلسفة الوضعية المنطقية التحليلية التجريبية).

والمرحلة الثانية تمتد من منتصف الستينات حتى آخر المساهمات الفكرية التى قدمها زكى نجيب محمود (كلمته المسجلة بصوته فى افتتاح المؤتمر السنوى الأخير للجمعية الفلسفية المصرية")

وإذا كانت المرحلة الأولى قد اتسمت بقدر كبير من الروح القتالية دفاعاً عن وجة نظر واحدة تؤمن بـ "واحدية" الفكر العلمى، وهجوماً على ما رأه هذا المنهج الواحد "خرافة" سواء جاءت من الأسلاف أو من الآخرين "... فإن المرحلة الثانية التى بدأت بالسعى إلى كسب معرفة انتقادية واسعة بتراث الأسلاف (سعياً إلى معرفة الذات وحقيقة تكوينها ومسار هذا التكوين عبر التاريخ، وما تمتلكه من قدرات خاصة بها تتيح لها معرفة العالم معرفة عقلانية وموضوعية وانتقادية معا) - هذه المرحلة هى التى تعطى لزكى نجيب محمود مكانته الكبيرة بين كوكبة التنويريين العظام فى ثقافتنا المعاصرة".

إن الانشغال بمعرفة "الذات " وانتقادها ، فى ضوء "معرفة" الآخر، وما عرفه عن "الآخر" وفى ضوء معرفة الأسلاف - ونقدها وما عرفه عن الأسلاف أيضاً ..

إن هذا الانشغال هـو مـا جعـل زكـى نجيـب محمـود . مـن ناحيـة- يكشـف إمكانية و"بديهية" تعدد مناهج المعرفة العلمية ذاتها وضرورة هذا التعدد نفسه حتـى تتمكن المعرفة العلميـة أن تكـون علميـة حقـاً، وهـو نفـس الانشـغال الـذى جعلـه يكتشف أن الممكن - تاريخيا - هـو تطـور الـذات - أو "الثقافـة القوميـة " وليـس استبدال أو إحلال "الآخر" محلها وأن هذا "الممكن"هو أيضا الضرورى.

إن هذا الانشغال هو ما يمثل الدور الحقيقى الذى لعبه زكى نجيب محمـود فـى ثقافة التنوير المصرية ، وهو ما يمثل المرحلـة التـى اكتمـل فيهـا نضجـه حيـث يـرى إمكانية بديهية أن يختلف معه الآخرون ، وأن يختلـف معهـم ، وضـرورة أن يكـون هنـاك اختـلاف حتـى يقـوم حـوار وحتـى يمكـن اكتشـاف الحقيقـة-ذات الوجـوه المتعددة ، وتوظيف هذا الاكتشاف لكسب المزيد من المعرفة والوعى والقدرة على تذوق الجمال وعلى تحسين الحياة.

زكي نجيب محمود
ثورة في الفكر العربـــي[*]

د.سعيد اللاوندى

زكي نجيب محمود هو أحد رموز الثقافة المصرية الذين يحتلون مكانة متميزة فى الاهتمامات الثقافية والأكاديمية الفرنسية فهو المفكر الثانى بعد طه حسين الذى كان موضوعا لعدة أطروحات علمية فى السنوات الماضية كما ترجم بعض الباحثين عدة فصول من كتبه وخصوصاً كتاب "خرافة الميتافيزيقيا" الذى صاحب صدور طبعته الأولى ضجة فى مصر والعالم الإسلامى بسبب الموقف النقدى الذى أخذه صاحبه من الأشياء الميتافيزيقية أو ما وراء الطبيعة. ويرى الأكاديميون الفرنسيون أن زكى نجيب محمود باعتناقه مذهب التجريبية العلمية وفلسفة الوضعية المنطقية كان يريد إحداث ثورة فى العقل المصرى والعربى شبيهة بالثورة التى أحدثها "بيكون" فى الفكر الأوروبى لأن فلسفته تقوم على التحليل المنطقى للعبارات اللغوية كما تأخذ على عاتقها مسئولية إلحاق المنطق بالرياضيات لكى تكون الفلسفة جزءا من العلم وتتمحور هذه الفلسفة حول مبدأين أساسيين هما الإيمان المطلق بالتجربة العلمية ومبدأ التحقق ثم رفضها للميتافيزيقيا وربطها الفلسفة بالمنطق.

ولقد بقى زكى نجيب محمود أمينا لهذه النظرية ويصر على أنها تصلح لمصر والعالم العربى فى المرحلة الراهنة ويرى أن الفلسفة ربما أفادت شرقنا العربى مرحلته الانتقالية الراهنة إذ هى ركزت جهودها فى تحليل النهج العلمى تحليلاً يوضح للناس كيف يقفون على أمورهم ودنياهم وقفة علمية"

---

[*] نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٣ ص ٨

وانطلاقا من هذه الرؤية يؤكد شيخ المستشرقين الفرنسيين جاك بيرك أن زكى نجيب محمود كان رائدا من رواد العقلانية فى العالم العربى وأن دوره كان نافعا ويتميز فكره بالغزارة والعمق فيقول فى تعليقه على نبأ رحيل زكى نجيب محمود : أننى أعرفه جيداً ولقد زاملته فى العمل بجامعة الكويت قبل أكثر من عشر سنوات كما أنى اعتبره رمزاً للفكر المصرى المستنير، وقد تفوق زكى نجيب محمود على أبناء جيله حتى أننى أصنفه ضمن جيل العمالقة.

ويضيف بيرك: يتميز فكره بالغزارة والعمق ولقد أتيح لى أن اقرأ بعض مؤلفاته ومازالت أذكر منهجه العقلى فى البحث والتمحيص الذى استخدمه فى وضع مؤلفين هامين من مؤلفاته هما: "المعقول واللامعقول فى تراثنا الفكرى" وتجديد الفكر العربى".

واعتقد أنه قد أحدث بمؤلفاته جميعا ثورة حقيقية فى الفكر العربى فى حاجة شديدة إليها كى ينفض عن نفسه تراب الكسل العقلى.

ويستطرد جاك بيرك فيقول : زكى نجيب محمود كان يمثل تيار الوضعية المنطقية فى مصر والثقافة العربية وقد عرض فى جانب من مؤلفاته أفكار ومبادئ هذا التيار إلا أنها تبدو صعبة بسبب المنطق الصارم الذى اتبعه زكى نجيب محمود فى الكتابة والتفكير.

واذكر أننا عندما كنا معاً فى الكويت قد تناقشنا حول إحدى الدراسات التى نشرتها لى دورية عربية متخصصة فقال زكى نجيب محمود فى تلطف:
لقد قرأت هذه الدراسة لكننى لم أفهم منها شيئا لعل السبب فى ذلك يرجع إما لأن الدراسة ذاتها تخلو من المنطق أو لأن الترجمة العربية للدراسة لا منطق لها، كنت أعرف ولع زكى نجيب محمود بالمنطق فرددت عليه وقتئذ وقلت ضاحكا : إما أنا فعلى العكس تماما منك. لقد قرأت بعض مؤلفاتك ووجدتها مليئة بالمنطق.

ويضيف جاك بيرك: لقد كنت أختلف مع الراحل زكـى نجيـب محمـود فـى الاتجاهات السياسية حيث كنت أميل فى ذلك الوقت إلى الاتجاه اليسـارى إلا أننـى كنت اعتز به كمفكر بارز واعتقد أنه كـان ثـروة ثقافيـة وحضاريـة لمصـر والعـالم العربي . لقد فجعت برحيله مثلما فجعت قبل سنوات برحيل أستاذ الفلسفة جميـل صليبا واختطف الموت زملاء وأصدقاء كثيرين من حوالي ولم يعد سواى!

أما أحدث الدراسات الأكاديمية في الجامعات الفرنسية والتي تدور حول فكر زكي نجيب فتركز على مرحلته الأخيرة والخاصة بالمصالحة بين الضدين عندمـا اتجه إلى التأصيل باحثاً عن كيفية التوفيق بين جانبي المعادلة الصعبة وهى التراث العربي الإسلامي والفكر الغربي أو ما يسمى بمعادلة التعصير والتأصيل وكان طموح زكـى نجيب محمود هو أن يصل إلى حـل توفيقـى يتخطى بـه الهـوة الفاصلـة بـين الشـرق والغرب باعتبارهما عالمين مختلفين حضارياً ونفسياً

كمـا تؤكـده هـذه الدراسـات أنـه لا يوجـد تعـارض بـين اهتمـام الرجـل بالدراسات المنطقية على النحو الذي نجده في كثير من كتبه المنطق الوضعـى، ونحـو فلسفة علمية، وخرافة المتيافيزيقا، وبين اهتمامه الرئيسي بتحديد الفكر العربي لأن التجديد في منهجه يعتمدأساساً على العقل والعقل يفتح الطريق أمام المنطق والعلم.

وبهذه الصفة يعتبر الأكاديميون الفرنسيون أن زكـى نجيـب محمـود هـو أحـد أبرز رجال الإصلاح والتجديد في الشرق العربي ويختلفون مع النقاد الذيـن يظنـون أن زكى نجيب محمود يتطاول فى كتاباته علـى المقدسـات ويسـعى إلى هـدم القيـم والمعتقدات ويرون أنهم لم يفهموا حقيقة الرسالة الفكرية للرجل لأن مبـدأ التحقـق الذى تأخذ به نظريته فى الوضعية المنطقية يقتصر على مجـال العلـم والعبـارات التـى يمكن الحكم عليها بالصدق أو بالكذب وهو مالا ينفى وجود مجالات أخرى للتعبير غير مجالات العلم الدقيق. فزكى نجيب محمود يؤكد أهمية الأدب والفن والأخـلاق

والعقيدة فى حياة الإنسان أى أنه لا يستبعدها جميعا من النشاط الإنسانى كما يشاع عنه.

وأخيراً تؤكد الأوساط الأكاديمية الثقافية الفرنسية أن القيمة الحقيقة لفكر زكى نجيب محمود كقوة تنويرية فى العالم العربى تكمن فى الموقف النقدى الذى اتخذته الوضعية المنطقية على يدية سواء باعتبار أن هذا الموقف هو القاعدة الصحيحة لمواجهة كافة أشكال الرجعية والتعصب فى الفكر والحياة.

أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء(*)

مأمون غريب

• رحل عن دنيانا شيخ الفلاسفة المفكر الكبير الدكتور زكي نجيب محمود بعد رحلة طويلة مع المرض .. وقد شيعه إلى مثواه الأخير عدد كبير من تلاميذه وأساتذة الفلسفة وكان على رأس المشيعين الأستاذ فاروق حسني وزير الثقافة .. وكان الفقيد الكبير قد كتب نعيه بيديه قبل وفاته بشهور كما تقول زوجته الدكتورة منيرة حلمي .. وللمفكر الكبير العديد من المؤلفات في الأدب والنقد والفلسفة والفكر الإنساني .. وكل هذه المؤلفات كانت علامة طريق في فكرنا المعاصر.

وكان يحلو للبعض أن يطلق عليه فيلسوف الأدباء أو أديب الفلاسفة!

وقفة عند فكره

والذين درسوا فكره، وتوقفوا عنده سوف يرون كم كان عميقاً في تفكيره .. سابقاً لعصره .. مؤمنا بأهمية أن نحافظ على التراث بعد تنقيته من كل الشوائب التي تعوق حركة الحاضر .. فلا غنى عن التراث .. ولا غنى عن المعاصرة والأخذ بأساليب التقدم، ومناهج النهوض ومواكبة عصرنا بما فيه من تقدم علمي وتكنولوجي مذهل وهذا لن يتأتى إلا بقراءة كتاب الكون .. ومعرفة أسرار الوجود من حولنا .. وتأمل واقعنا والعمل على الارتقاء إلى حضارة العصر .. وأنه يمكننا أن نأخذ من الغرب تقدمه بنفس المناهج التي تقدموا بها، وأن علينا أن نعطي الغرب ما ينقصه متمثلاً بما لدينا من قيم روحية سامية.

(*) نشر بمجلة آخر ساعة، سبتمبر ١٩٩٣، ص ٢٧

وكان يرى أن السر وراء تخلف العالم الإسلامي المعاصر هو أنهم يكتفون بحفظ القرآن الكريم وترديده دون العمل بما يشير إليه من وجوب العلم بالكون وظواهره .. فإذا تنبه المسلم بأن البحث العلمي في ظواهر الكون من ظاهرة الضوء إلى الصوت إلى الكهرباء والمغناطيسية والذرة .. كل ذلك يشجع عليه دينه، وإذا أيقن أن هذا البحث على أنه فرض ديني عليه لكان المسلم الآن هو صاحب العلم وجبروته، ولكان هو الآن من راكبي الصاروخ ولغزا الفضاء، وكان هو الآن صاحب المصانع التي تأخذ من البلاد المتخلفة موادها الخام بأقل ثمن ثم تردها إليه مصنوعات بأغلى ثمن .. فيكون الثراء من نصيبه والفقر من نصيب الآخرين .. لكن المسلم لم يعقل ذلك كله وظن أن العبادة وحدها هي الأمر الإلهي؟!

العلاقة بين الفلسفة والدين

وأذكر أنني سألته عن العلاقة بين الفلاسفة والدين على أساس أن الفلسفة تتخذ العقل وسيلة للمعرفة والعقل يخطئ ويصيب، والدين وسيلته الوحي والوحي لا يخطئ فكيف توفق بين الدين والفلسفة؟

وكان خلاصة رده:

لكي نجيب إجابة واضحة يجب أولاً أن نتذكر حقيقة الفلسفة ما هي؟ إذ هي عبارة عن تعقب الظواهر المحسوسة أو الأفكار أو الحالات الشعورية أو أى شئ يقع عليه الإنسان فيما حوله. وفيما هو كامن في نفسه .. نتعقب كل ذلك إلى أصول أصولها لنرى من أين نشأت .. وكيف جاءت، ولذلك قال أرسطو في تعريفه للفلسفة: إنها معرفة الأشياء بعللها البعيدة .. يعني تعقب الأشياء إلى أصولها الأولى التي انبعثت منها وهي في طريقها هذا. وأذكر أنه قال لي عندما سألته عن اعتداده الزائد بالعقل؟

– لم أزعم قط أن العقل وحده هو أساس حياة الإنسان بل جعلته مقتصراً على موضوعات البحث العلمي بمناهجه العلمية .. إنما تجاوز مرحلة العلم لأن العلم يتعقب الأشياء إلى عللها، أما الفلسفة فتجاوز هذه العلل إلى ما وراءها من جذور عميقة .. تماماً كما هي الحال مثلاً مع مسافر من القاهرة متجهاً نحو آخر الخط في الإسكندرية .. فقد ينزل في محطة طنطا ويكتفي بذلك .. وهذه مرحلة تشبه مرحلة العلم، ولكنه قد يصر أن يظل في طريقه إلى آخر الخط وذلك يشبه المرحلة التي نسميها مرحلة الفكر الفلسفي، بعد هذا التوضيح نعرف أن الفلسفة في تعقبها ذلك تلجأ إلى التحليل إذ نحلل الظاهرة المعنية تحليلاً نردها بها إلى الجذور المدفونة تحت الأرض .. والتحليل عملية عقلية، ولقد شرحنا ماذا نقصد بكلمة عقل من أنه حركة استدلالية ننتقل من تحليل ما بين أيدينا إلى نتائج تترتب عليها.

وأما الدين فالموقف مختلف كل الاختلاف .. إذ ينزل الوحي على نبي فيبلغ النبي وحيه هذا إلى الناس.

فهناك من يصدق.

وهناك من لا يصدق.

المتدين هو الذي يصدق فلنا أن نسأل هنا: ما حقيقة الموقف في لحظة التصديق. هل هو موقف تحليلي استدلالي أو هو موقف قلبىمباشر.

فالمؤمن يسمع ما يسمعه ويجد أن قلبه يتقبل لهذا الذي يسمعه فيصدق ويؤمن.

واضح من هذا أن تقبل الدين هو عملية قلبية مباشرة .. لا هي من قبيل التحليل و لا هي من قبيل الاستدلال ولا هي من النوع الذي يحتاج إلى برهان .. وذلك بالرغم من أنه قد يحدث بعد ذلك أن يتناول الإنسان ذلك الموضوع نفسه الذي قبله الناس قبولاً مباشراً. أن يتناوله تناولاً علمياً ليرى عناصره ونتائجه.

على ضوء هذا الشرح للفلسفة والدين معاً.. وعلى ضوء التفرقة التي ذكرناها ننظر إلى السؤال المطروح وهو "هل تلتقي الفلسفة بالدين"؟

والإجابة هي أنهما يلتقيان إذا حدث أن فيلسوفاً ما تناول الفكرة الدينية بتحليله ليردها إلى أصولها، كما حدث مثلاً على أيدى الفلاسفة المسلمين.

تجلي الله في مخلوقاته

ومن أجمل ردوده التي مازلت أتذكرها عندما سألته ذات مرة عن قول ابن عربي: الله خفى من فرط ظهوره .. أليس هذا تعبيراً عميقاً في المعرفة؟ على أساس أن لله هو الحق المطلق؟

يومها جاء في صوته العميق يجيب:

– إننا نقر ابن عربي على هذا القول ولكننا لكي نفهم القول لابد من إلقاء ضوء يوضحه .. فالله سبحانه وتعالى كائن في مخلوقاته .. أى أنه يتجلى في كل ما هو كائن في الوجود. وابن عربي يريد بهذا القول أن يقول .. إننا إذا أدرنا حواسنا من بصر وسمع وغيرهما فيما حولنا فقد نقول لأنفسنا : إننا لا نجد فيما حولنا إلا هذه الظواهر كالهواء والماء والنبات والحيوان والشمس والقمر والنجوم وإلى آخر ما نرى ونسمع ونحس .. ولكننا إذا ما أدرنا انتباهنا إلى بواطن نفوسنا وجدنا أن هذه الأشياء نفسها .. وإن كل نبضة في بواطن أنفسنا .. إنما تذكرنا بأن هذه كلها تجليات يتبدى فيها الذي أبدعها وسواها .. ومن هنا قال ابن عربي قولته .. بالرغم أنه ظاهر في كل شئ فهو مستتر في كل شئ.

أثر القرآن في حياته

وقد حدثني ذات يوم عن أثر القرأن الكريم في حياته وأذكر أنه قال لي:

– أنا من أشد الناس تأثراً بالقرآن الكريم منذ طفولتي .. ففي الطفولة المبكرة كانت أسرتي ما تزال في بيتنا بالريف وهي للعلم في محافظة دمياط .. فبدأت

(بالكتّاب) مدة سنة أو سنة ونصف، و لم يكن في الكتّاب إلا تحفيظ القرآن الكريم .. وحفظ بعض قصار السور.

وأذكر تماماً كيف أنني على تلك السن الصغيرة كنت مفتوناً بالنغم أردده حتى في أحلام النعاس دون أن أفهم منه شيئاً طبعاً .. ولكنني مع السنين أخذت شيئاً فشيئاً أزداد إمعاناً للنظر فيما تحتويه الآيات من معان ذات أبعاد، وهذا النظر أخذ يزداد معي عمقاً كلما تقدمت في السن، وكثر بحصولي الفكري والعلمي، وحتى هذه اللحظة إذا ما سمعت القرآن يتلى أتفرغ لتتبع معاني ما أسمعه، ولا أكتفي بمجرد السمع لذاته، ومن الأشياء التي أصبحت تلفت نظري أو تستوقف فكري ساعات طويلة هي اختيار القران الكريم للألفاظ التي يستخدمها بحيث أصبحت اللغة فيه، ليست هي اللغة العربية كما نراها حتى في أصولها الأولى، إنما هي لغة جديدة تستخدم الألفاظ استخداماً جديداً مما جعل القرآن الكريم من الناحية اللغوية كياناً فريداً قائماً بذاته.

وصدق من قال:

إن اللغة العربية ثلاث صور: شعر ونثر وقرآن.

رأيه في نفسه:

عن رأيه في نفسه قال:

- رأيي في الدكتور زكي نجيب محمود قد يدهشك أن أقول عن نفسي: أنني لست راضياً عن نفسي .. بمعنى أنني وقد بلغت من العمر ما يدنيني من نهايته أجد على كثرة ما أنتجته في مجال الفكر، فلم أترك جمهوراً يتقبل الفكرة الأساسية التي عرضتها والتي هي ضرورة الجمع في كل إنسان منا بين تراثه من ناحية، ومقومات هذا العصر من ناحية أخرى، وهو موقف يقتضي أن يقف عقل الوجدان عند حدوده، وأن يقف سلطان العلم والعقل عند حدوده أيضاً.

أما إذا حكمت على نفسي بما أنتجته من كتب تعرض هذه الوجهة من النظر فأنا أقول: أنني مازلت معتقداً في صدق ما ذهبت إليه، ولا أجد قط مبرراً يجعلني أتراجع عنه!

د. زكي نجيب محمود في سطور:

- ولد بقرية ميت الخولي عبد الله بمركز الزرقا بمحافظة دمياط عام ١٩٠٥.
- بدأ تعليمه الابتدائي بكلية غوردون بالخرطوم، ونال ليسانس التربية من مدرسة المعلمين العليا بالقاهرة، ونال درجة الدكتوراة في جامعة لندن.
- عمل مستشاراً ثقافياً لمصر في الولايات المتحدة وقام بالتدريس بجامعات القاهرة وكولومبيا وواشنطن.
- رأس تحرير مجلتي الثقافة والفكر المعاصر.
- حصل على عدة جوائز .. منها جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٧٥، ووسام الفنون والآداب من الطبقة الأولى ١٩٦٠، ووسام الجمهورية من الطبقة الأولى ١٩٧٥.
- فاز بجائزة العويس بدولة الإمارات عام ١٩٩١.
- له العديد من المؤلفات في الأدب والفلسفة والنقد .. ومن أهم هذه الكتب المنطق الوضعي، تحديث الثقافة، هموم المثقفين، جنة العبيط، الشرق الفنان، ثقافتنا في مواجهة العصر، مع الشعراء، هذا العصر وثقافته، حياة الفكر في العالم الجديد ، قصة عقل، قصة نفس، شروق من الغرب، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، الكوميديا الأرضية، مجتمع جديد أو الكارثة.

هكذا شهد الفيلسوف على عصره(*)

د. مصطفى عبد الغنى

لاحظ زكي نجيب محمود لأكثر من مرة، طيلة نصف قرن أو ينيف قضاه في العمل الفكري، تناقض المثقف وثنائيته.. وبشكل أدق ..

لاحظ هذا الفيلسوف، الذي اعتنق (الوضعية المنطقية) وراح يستخدم كل أدوات منهج البحث العلمي .. عدم مصداقية المثقفين أو عدم فعاليتهم..

وهذه الملاحظة سيطرت عليه كثيراً، وتحدتها تجاربه العملية مع هؤلاء المثقفين داخل الجامعات أو خارجها، وفي رحلاته المتكررة (هل يعلم أحد أنه سافر إلى فلسطين في الأربعينات؟ وتبلورت دائماً في شهادة راح يفرز تفاصيلها في عديد من كتاباته، وهو هنا لا يتردد ، حين يصل إلى موقف المثقفين الضعيف أو عدم فعاليتهم رغم عظم الدور المنوط بهم .. لا يتردد عن القول عن نفسه :"صاحبنا يشهد شهادة صدق بناها على خبرة مباشرة .. وأسهب" في شهادته في شجاعة منقطعة النظير، فالشهادة هنا تأتي من بين أهلها، لا خارجهم، يوجه فيها صاحبها اللوم، بعد قسمه بأغلظ الإيمان، لأولئك الذين كان لهم أن يلعبوا دوراً حيوياً في فكرنا في أصعب فترات تاريخنا الحديث، ومع ذلك نكصوا .. عما يعطي هذه الشهادة أهمية خاصة، أن صاحبها يمليها في سيرته الذاتية الأخيرة، وقد كان يعلم أنها آخر ما تنال به (البجعة) في تغريدتها الأخيرة، ومن ثم، فإن الشهادة التي تسبق الرحيل لا يقصد من ورائها غير إحقاق الحق وتسجيله، كما أنها - وهذا جانب آخر من جوانب

(*) نشرت بجريدة الأهرام ، ١٩٩٣/٩/١٢ ص ١٤.

هذه الشهادة - تكون على مثقفينا من الجيل الأول في هذا القرن، إن جيل طه حسين وتوفيق الحكيم وأحمد أمين والزيات والعقاد وحسين وهيكل وسلامة موسى .. وغيرهم ممن لعبوا أخطر الأدوار وشهدوا أخطر فترات تاريخنا لمعاصر منذ عشرينات هذا القرن حتى بعد منتصفه.. وهو ما يصل بنا، الآن إلى هذه الشهادة..

نحن أمام ثلاث شهادات في كتاب واحد (حصاد السنين)..

•صاحبنا يشهد "أن روادنا، برغم ما كانوا يعرضونه مبثوثاً في ثنايا ما يكتبون من قيم الحرية والعدالة، والمساواة .. إلخ .. قد كانوا - على الرغم من ذلك - أحرص الناس على أن تبقى مسافات بعيدة بينهم وبين من يتعاملون معهم من سواد الناس".

إن القيم النبيلة التي كان يسعى بها أولئك لتغيير المجتمع لا تجد تأثيرها في المجرى الأول لها هم أنفسهم .. ومعنى ذلك أنه إذا لم تكن هذه الرسالة قد أثرت في المثقف نفسه، فهل - والسؤال هنا لزكي نجيب محمود - هل يتوقع لها أن تحدث أثرها في الآخرين؟..

والسياق الذاتي للكاتب يرينا أمثلة عديدة لما يذهب إليه، بصفة شخصية - إذ خدعه أحد المثقفين المشهورين بعد أن اتفق معه على أن يترجما كتاباً وينشر باسميهما، فلما نشر، فوجئ صاحبنا أن اسمه مغفل، ورغم الجهد الهائل الذي بذله، فإنه غير موجود البتة، خاصة، أن صاحبنا هنا كان يرى في القيم النبيلة (بضاعة) المثقف ورسالته .. أما المثل الآخر فهو هنا قومي ويضرب به مثلاً عن كيفية موقف المثقفين من (قضية) فلسطين، وما آلت إليه، إذ يبدو أن موقف المثقفين - حينئذ - رغم وطنيتهم كان يفتقر إلى الوعي، وهو ما حدث به قيام النكبة في حين كان يمهد لها من سنوات طويلة وهم لا يكادون يتبينون ما يحاك ضدهم..

• صاحبنا يشهد "أن روادنا الكبار قد غلب عليهم أن يكتبوا بالأقلام ما لا يفعلون، فهم يدعون إلى الحرية، والعدل والمساواة، وكرامة الإنسان من حيث هو إنسان وكفى، حتى إذا ما دخلوا في معاملات مع سواهم، لم يكن لكل ما يدعون إليه إلا أضعف الأثر، فحرية الفكر والقول لهم وليس لمن دونهم".

وكان الذي أثار كوامن شجنه ودفعه إلى هذه الشهادة هذا المشهد الذي رأى فيه - في بلاد برة - أحد السعاة يقف في طابور ويقف خلفه - في الطابور نفسه - وزير يعمل في وزراته هذا الساعي ..

لقد آلمه أن يرى هذا المشهد خارج بلاده، وهو مشهد بتكراره اليومي أصبح عادة مألوفة لا تستلفت الأنظار في حين أن المثقف، هنا، في بلادنا العربية، مازال يبحث لنفسه عن حق ليس حقه، أو عن حق ليستعلي به عن سواه..

هل هو استعلاء النخبة؟

إن سؤال تثيره شهادات زكي نجيب محمود، وهو أحد أبناء هذه النخبة، لما تضفي أهمية بالغة على شهادته..

إنه شاهد من أهلها.

رؤيتي لـ:زكي نجيب محمود[*]

د. مراد وهبة

كانت علاقتي مع **زكي نجيب محمود** علاقة حميمة، ومع ذلك لم تكن تخلو من توتر. ومنشأ هذا التوتر مردود إلى مفهوم العلاقة بين الفلسفة ورجل الشارع. ففي نوفمبر سنة ١٩٨٣ عقدت مؤتمراً فلسفياً دولياً بالقاهرة موضوعه "**الفلسفة ورجل الشارع**". ودعوت **زكي نجيب محمود** للمشاركة ببحث في هذا المؤتمر، ولكنه اعتذر، وإثر إنتهاء المؤتمر وردت إلى صفحة "الفكر" بجريدة **الأهرام** مقالات عديدة أرسلها نفر من المفكرية المصريين، وقد انطوت على نبرة نقدية حادة تجاوزت، في بعض فقراتها، حدود الحوار العلمي. وكان من بين هذه المقالات مقال **لزكي نجيب محمود** عنوانه " **وإذا الموءودة سئلت**" والموءودة، في هذا المقال هي "**هيباثيا**" هي فيلسوفة إسكندرانية من القرن الخامس الميلادي، ظهرت **لزكي نجيب محمود** في إحدى سرحاته الفكرية بمناسبة تفكيره في "**رجل الشارع**" ودار حوار بينه وبينها عن حياتها الفلسفية، وعن مأساتها المروعة الدامية التي حلت بها، وهي متنقلة في عربة تطوى بها الطريق في مدينة الإسكندرية، فإذا بجماعة اشتد بهم الهوس والجهل معاً، فحسبوها خارجة على الدين، انتزعوها من العربة، وخلعوا عنها الثياب عنوة وقسراً، ودفعوها بجسدها العريان على الأرض وشدوها على حبل، ثم جروها جراً على حصباء الطريق حتى تسلّخ لحمها، وكادت تظهر العظام، فلما بلغوا بها إلى حيث أرادوا وجدت رؤساءهم في انتظارها، وأقاموا من أنفسهم ما يشبه المحكمة الدينية لمحاكمتها، ثم انقضوا عليها بالسكين ذبحاً.

---

[*] نشرت بمجلة إبداع – العدد العاشر أكتوبر سنة ١٩٩٣، ص ١١–١٥.

ثم استطرد **زكي نجيب محمود** في سرد أحداث تاريخية، دارت على ممارسة التعذيب والقتل باسم الدين، والتي ارتكبها **رجل الشارع** بسبب جهله وتعصبه. ثم اختتم مقاله بقول هيباثيا: "**إن أصدقاءك الأعزاء قد ذبحوا الفلسفة ذبحاً عندما ربطوا بينها وبين رجل الشارع، بل إنهم خنقوها بتراب الشارع**" وهنا قال **زكي نجيب محمود** خاشعاً **﴿وإذا المؤءودة سئلت .. بأى ذنب قتلت﴾**؟ [1]

ودارت الأيام، ودعاني المسئول عن الصالون الثقافي بدار الأوبرا، للمشاركة في حوار مع **زكي نجيب محمود**. وكان ذلك في ٤ مارس ١٩٩٣. وكان سؤالي على النحو الآتي:

دكتور **زكي نجيب محمود** .. منذ عشر سنوات حررت مقالاً جاء فيه إنني ذبحت الفلسفة وخنقتها بتراب الشارع، فهل ما زلت عند رأيك؟

وجاء جوابه حاداً مثلما كانت مقالته: إنكار لأية علاقة بين الفلسفة ورجل الشارع، وذلك لأن الفلسفة، في رأيه وظيفتها ضبط معاني الألفاظ، وتحليل القضايا العلمية، ورجل الشارع أبعد ما يكون عن هذا وذاك. ثم أردف قائلاً:"**وما ضايقني أنك دعوت "بائع بطاطا" لحضور هذا المؤتمر**". وحاصل الأمر أنني لم أدع هذا البائع، وإنما الذي دعاه صحفي، وكانت حجة هذا الصحفي أن عنوان المؤتمر مكون من عنصرين: الفلاسفة ورجل الشارع، الفلاسفة حاضرون ورجل الشارع غائب. وكان لا بد من دعوته ليستقيم الوضع.

خلاصة نقد **زكي نجيب محمود** أن رجل الشارع جاهل ومتعصب، وأنه مهيأ لذبح الفلاسفةإذا توهم أنهم خارجون على الدين. فهل واجه **زكي نجيب محمود** أمراً من هذا القبيل؟ جواب هذا السؤال كامن في نشأة الفكر الفلسفي عنده.

---

[1] سورة التكوير الآية (٩)..ضمن مقالة بجريدة الأهرام ١٩٨٤/١/٢٣

في مفتتح الفصل الرابع من كتابه "**قصة عقل**" (١٩٨٣) أعلن **زكي نجيب محمود** أنه تبنى اتجاهاً فلسفياً معاصراً، هو "**الوضعية المنطقية**" في ربيع سنة ١٩٤٦، عندما أعلن عن محاضرة للفيلسوف الإنجليزي **ألفرد آير** بمناسبة تعيينه رئيساً لقسم الفلسفة بجامعة **لندن**. فراح **زكي نجيب محمود** يقرأ كتاب **آير** الذي يلخص فيه "**الوضعية المنطقية**" وعنوانه :"**اللغة والصدق والمنطق**" (١٩٣٦). وما أن فرغ من قراءته، حتى أحس بقوة أنه قد خلق لهذه الوجهة من النظر[٢].

و **الوضعية المنطقية** حركة فلسفية نشأت في العشرينيات من هذا القرن في فيينا، وكانت تضم مجموعة من علماء الفيزياء والرياضة، حذفت من مجال الفلسفة دراسة الكون والإنسان، وانصب كل اهتمامها في مجال التفكير العلمي، وانتهت من ذلك الاهتمام إلى مبدأ يسمى "**مبدأ التحقيق**"، تحدث عنه **ألفرد آير** في كتابه المذكور سابقاً، ومفاده أن الجملة الخبرية لا تكون ذات معنى إلا إذا كان لها مقابل في الخبرة الحسية، فإذا كان لها مقابل كانت صادقة وإلا فهى كاذبة، بيد أن **آير** في الطبعة الثانية (١٩٤٦) من هذا الكتاب فرَّق بين فرعين من التحقيق : التحقيق القوى، والتحقيق الضعيف. التحقيق القوى هو الذي يكون حين تأتي الخبرة الحسية مدعِّمة لصدق القضية تدعيماً كاملاً، والتحقيق الضعيف هو الذي يكون حين تأتي الخبرة مدعِّمة لصدق القضية على وجه الاحتمال. ويخلص **آير** من هذا المبدأ إلى حذف **الميتافيزيقا** لأن قضاياها تتجاوز الخبرة الحسية.

وفي عام ١٩٥٣ أصدر **زكي نجيب محمود** كتاباً بعنوان "**خرافة الميتافيزيقا**" يأخذ فيه بمبدأ التحقيق، ويخلص منه إلى النتيجة نفسها، التي انتهى إليها آير. يقول: "**إن الكائنات الميتافيزيقية أدخل في باب الخرافة منها في باب الواقع الذي**

---

(٢) **زكي نجيب محمود، قصة عقل، دار الشروق، ١٩٨٣.**

يستند إليه التفكير العلمي". ومن أجل ذلك أحدث هذا الكتاب ضجة مدوّية عقب ظهوره، وأُتُهِمَ بأنه خارج على الدين. وبعد عشر سنوات، أصدر طبعة ثانية لهذا الكتاب، مع تغيير في العنوان فجعله "**موقف من الميتافيزيقا**"، ومع مقدمة ينكر فيها أنه خارج على الدين، ويتهم ناقديه بأنهم خلطوا بين الفلسفة والدين، فحملوا كلامه الموجه إلى الفلسفة على أنه موجه إلى عقائد الدين. ومع ذلك فإن **زكي نجيب محمود** ترك النص الوارد في الطبعة الأولى بلا تعديل، ليكون بمثابة وثيقة تشهد على فكر المؤلف، وطريقة تعبيره عن ذلك الفكر في مرحلة مبكرة نسبياً من مراحل عمره.

فهل معنى ذلك أن **زكي نجيب محمود** يقول: وداعاً للوضعية المنطقية؟.

وبعد صدور كتابه "**خرافة الميتافيزيقا**" بسبع سنوات، نشر في عام ١٩٦٠ كتاباً بعنوان "**الشرق الفنان**" جاء فيه أن ثمة طريقين لإدراك الحقيقة، وهما: الحدس، والعقل المنطقي، الحدس من اختصاص الشرق الأقصى، والعقل المنطقي من اختصاص الغرب، الشرق الأوسط من اختصاصه الجمع بين الطريقين. يقول في خاتمة كتابه: "**إن الشرق الأقصى قد وقف إزاء الكون وقفة الفنان الذي يستند إلى حدسه، وإن الغرب قد وقف إزاءه وقفة العالم الذي يرتكن إلى حسّه وعقله، وإن ثقافة الشرق الأوسط قد جمعت الوقفتين جنباً إلى جنب، فنرى الدين والعلم متجاورين، بل نرى الدين نفسه يناقش بمنطق العلم فتندمج النظرتان في موضوع واحد**"[٣]. وهو يدلل على صدق نظرته إلى ثقافة الشرق الأوسط بالفلسفة الإسلامية فالمشكلات المعروضة للبحث، في هذه الفلسفة، هي مشكلات دينية، لكن طريقة معالجتها طريقة عقلية منطقية، فالمعتزلة من فرق المتكلمين تصطنع منهج

---

[٣] زكي نجيب محمود، الشرق الفنان، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الإقليم الجنوبي، ١٩٦٠، ص ١٢٨.

العقل، وكذلك الفلاسفة المسلمون. أما الصوفية فـالذوق عندهـم هـو الطريـق إلى إدراك الحقيقة. والملفت للانتباه هنا، أن **زكي نجيب محمود** لا يذكر **ابن رشـد** في حديثه عن الفلاسفة المسلمين، ويذكر **الغزالي** في حديثه عن الصوفيـة بنـبرة إجـلال وإكبار عندما يردد ما قاله المسلمون عنـه :"**لـو كـان بعـد النبي محمـد نـبي لكـان الغـزالى ذلـك النـبي**"[٤]. ومـن الشـائع والمعـروف ذلـك الصـراع بـين **ابـن رشـد والغزالي. فالغزالي** في كتابه "**تهافت الفلاسفة**" يكفر الفلاسفة يقول في الخاتمة:

"فإن قال قائل: قد فصلتم مذاهب هؤلاء (يقصد الفلاسفة)، أفتقطعون القـول بتكفيرهم، ووجوب **القتل** لمن يعتقد اعتقادهم؟

قلنا: تكفيرهم لا بد منه"[٥]

وسكت الغزالي عن التعليق على "**وجوب القتل**"، وهذا السكوت لا يعني نفي القتل لأنه لو كان يعنيـه لما سـكت. مسـألة القتـل إذن لا تقـف عنـد حـد "**رجـل الشارع**" على نحو ما يتصور **زكي نجيب محمود** بل تتجاوزه إلى حد "**النخبة**".

وفي عام ١٩٧١ أصدر **زكي نجيب محمود** كتاباً بعنوان "**تجديد الفكر العربي**" يحاول فيه الإجابة عن سؤال فرض نفسه عليـه، خـلال أعـوام السـتينيات مـن هـذا القرن؛ وهو الذي يسأل عن "**طريق**" للفكر العربـي المعـاصر، يضمـن لـه أن يكـون عربياً حقاً، ومعاصراً حقاً. وجوابه هو على النحو الآتـي: **أن يكـون ذلـك باتخـاذ الوقفة نفسها التي وقفها سـلفه،** لينظـر إلى الأمـور بـالعين نفسـها، ألا وهـي عـين "**العقل**" ومنطقه دون الحاجة إلى إعادة المشكلات القديمة بذاتهـا، ولا إلى الاكتفـاء بالتراث القديم لذاته.

لكن ما هو العقل؟

---

[٤] **نفس المرجع، ص ١٠٤، ١٠٥.**

[٥] **الغزالي، تهافت الفلاسفة، دار المعارف، ١٩٨٧، ط ٧.ص ٣٠٧**

إنه طريق الاستدلال المنطقي السليم، على نحو ما رسمه **أرسطو** في كتابه المسمى **بالأورجانون**، وعلى نحو ما رسمه الفيلسوف العربي والملقب بالمعلم الثاني، ونعني به **الفارابي**، نقلاً عن أرسطو. ولو لم يرسم **أرسطو** طريق العقل لرسمه العرب لأن "**وقفة العربي من الأمور طابعها العقل**" على نحو ما يرى **زكي نجيب محمود**[٦] . ومع ذلك فإنه يرى أن العقل لا ينفرد وحده بمجال المعرفة الإنسانية بل يلازمه الوجدان. وهذا ما يميز الثقافة العربية عن الثقافتين الأخريين، وهما: ثقافة الشرق الأقصى التي تغلب عليها ثقافة الوجدان، وثقافة أوروبا التي تغلب عليها ثقافة العقل. وهذه الرؤية التي وردت في "**الشرق الفنان**" يرددها **زكي نجيب محمود** في "**تجديد الفكر العربي**"[٧] ويخلص من هذه المزاوجة الثقافية بين : العقل والوجدان، إلى المزاوجة بين: مملكة السماء، ومملكة الأرض، بين مملكة الله، ومملكة قيصر. وجاءت اللغة العربية فشاركت في هذه المزاوجة مشاركة عجيبة، فهي حين تزخرف نفسها، وتصقل بدنها، يخيل إليك أنها ليست لغة لأهل هذه الأرض، إنما هي أقرب إلى ملكوت السماء وأدنى، فإذا شاءت أن تمشي مع الناس في أسواق التجارة، ودواوين الحكم، والسياسة، استقامت وكأنها قد باتت لغة أخرى"[٨]. ويلزم من ذلك رفض **زكي نجيب محمود** للعلمانية، يقول في حديث نشرته الأهرام سنة ١٩٨٥ "**إن الذين يقولون إن العلمانية خطر على الإسلام** فاتهم أنهم، في كل ما ذكروه، إنما يتكلمون عن ديانات أخرى غير الإسلام، وأنا أطالبهم بأن يذكروا لي مثلاً واحداً ليوم واحد مر في التاريخ الإسلامي كله على شعب مسلم،

---

[٦] زكي نجيب محمود: تجديد الفكر العربي، دار الشروق، ١٩٧١، ص ٣١٣

[٧] نفس المرجع، ص ٣٢٠

[٨] نفس المرجع، ص ٣٢١

قد تم فيه **الفصل بين الدين والدولة**، بالصورة التي يذكرونها .. هذا شئ لم يحدث مرة واحدة في تاريخ المسلمين.

لماذا؟ لأنه شئ غير وارد، لا في عقولهم، ولا في قلوبهم، إنما قد ورد عند أخرين فما الذي يشغلنا به.

"وأنا أطلب منهم أن يصوروا لي كيف يمكن لمسلم يحيا دينه الإسلامي، ثم يفصل بين الدين والدولة بالصورة التي يتخيلونها، وذلك لأن للإسلام طبيعته الخاصة به، فهو طريقة حياة، فوق أنه دين، بالمعنى المفهوم عند أصحاب الديانات الأخرى".

وإذا كانت **الأصولية الإسلامية** نافية للعلمانية وإذا كان فكر **زكي نجيب** نافياً **للعلمانية فهل ثمة تماثل؟**

وإذا لم يكن ثمة تماثل فما هو اللا تماثل؟ هل هو في مفهوم "**العقل**". ولكن ما هو **مفهوم العقل** عند **زكي نجيب محمود؟**

إن **الأصولية الإسلامية** تأخذ بحرفية النص الديني، فتنفي التأويل عن العقل، وهي لهذا تقف ضد **ابن رشد** صاحب مقولة "**التأويل**" في إطار سلطان العقل. والمفارقة هنا أن **زكي نجيب محمود** يضعف من شأن التأويل عند **ابن رشد**. يقول "**إن ابن رشد يريد أن نضيق حدود التأويل بحيث لا نلجأ إليه إلا فيما لا حيلة لنا أمامه إلا أن نؤول ظاهر الشريعة فيه، وحتى في هذه الحالات الضرورية، سنجد في ظاهر الشريعة في مواضع أخرى، ما يؤيد تأويلنا ذاك**"[٩]. بل إن **زكي نجيب محمود** يستخف بمقولة **التأويل** ففي مقالة له بعنوان "**عندما يحلم العقلاء**" يتحدث في بدايته عن صورة للمصور الأسباني "**جويا**" عنوانها "**أحلام العقل**" أو "

---

[٩] **زكي نجيب محمود، ابن رشد في تيار الفكر العربي، من كتاب " مهرجان ابن رشد" الجزائر. ١٩٧٨. ص٦.**

رؤى العقل ". يقول: "**ذهب المؤولون من نقاد الفن في تفسير الصورة مذاهب شتى. وليس ثمة مبرر لهذه التأويلات؟ لأن الفنان أشار إلى مراده بعبارة كتبها على جانب الصورة**" [١٠] . ومن هنا يعرّف زكي نجيب محمود العقل بأنه يعالج الواقع كما يقع. أما الذي يحلم بالواقع " **المرجوّ** "، قبل وقوعه، فهو لا يستعين بالعقل" [١١]

والسؤال هو:

- أين يقف زكي نجيب محمود؟
- أن منطق المذهب أقوى من مقاصد صاحب المذهب.

منطق مذهبه يفضي به إلى الاقتراب من **الأصولية الإسلامية**، ومقصده على الضد من ذلك.

هل هذه الرؤية تفسر لنا "**تغريدة البجع**" في كتابه الأخير " **حصاد السنين** ". يقول: "**يقال عن البجعة أنها إذا ما دنت من ختام حياتها سمعت لها أنات منغومة تطرب آذان البشر، ولا يمنع طربها أن تكون تلك الأنات صادرة – على الأرجح – من ألم يكويها**"[١٢] !!

---

[١٠] زكي نجيب محمود، ثقافتنا في مواجهة العصر، دار الشروق، ١٩٧٦، ص ٢٤١، ٢٤٢.

[١١] نفس المرجع، ص ٢٤٢.

[١٢] زكي نجيب محمود، حصاد السنين، دار الشروق، ١٩٩٢. ص ٢٠



الفصل السادس

الاتجاه الأدبي عند زكى نجيب محمود

يعد الاهتمام بالأدب والفن وفلسفة الجمال أحد اهتمامات الدكتور زكى نجيب محمود، واعتبرت المقالة الأدبية التي قدمها قمة الإبداع الأدبي عنده، وقد عرض في مؤلفاته مواصفات المقالة الأدبية ، وضمت كتاباته العديد منها، ابتداء من "جنة العبيط" و "شروق من الغرب" و" الكوميديا الأرضية" وتضمنت هذه المقالات أفكاراً عن الحياة والمجتمع والفكر والإنسان.

كما كان له أيضاً اهتمام بنقد الشعر ، ووضع مؤلفا بعنوان " فلسفة النقد" ضمنه القواعد الواجب على الناقد إتباعها عند نقد الأدب والفن، فالنقد عنده علم له أصوله، وليس انطباعاً ذاتيا يحدث في نفس الناقد عند قراءة العمل الأدبي.

وقد طبق الدكتور زكى فلسفته في النقد على الشعر، وقدم دراسات عن شعراء متعددين في كتابه " مع الشعراء " فقدم دراسة عن الفارابي، من القدماء، والبارودى من المحدثين، ومن المعاصرين عرض نماذج لشعراء المدارس المختلفة، فقدم دراسة عن شعر العقاد، كما قدم دراسة عن الشعر الحديث عند صلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطى حجازي.

وشغل الاتجاه الأدبي شطراً كبيراً من حياة الدكتور زكى وفكره، وعلى الرغم أنه عرف باعتباره مفكراً وأستاذاً للفلسفة ، إلا أن اهتماماته بالأدب والفن لم تقل عن اهتمامه بالفكر والفلسفة، وقد كرمته الدولة بجائزتها التقديرية في الآداب.

وصدرت دراسات عديدة تتناول هذا الاتجاه، ظهر بعضهـا في حياتـه وظهـر بعضها بعد رحيله، وسوف نختار من هذا النوع الثاني نمـاذج لعـدد مـن الدراسـات ركزت على الاتجاه الأدبي للدكتور زكي نجيب محمود.

طبيعة الشعر ومعناه
لدى زكي نجيب محمود(*)

أديب نايف ذياب

قسم الفلسفة - كلية الآداب - الجامعة الأردنية

في مقالة بعنوان " الشعر لا ينبئ " للدكتور زكي نجيب محمود، ضمها كتابه فلسفة وفن (1).يتبنى الأستاذ تعميمات ثلاثة بخصوص الفن، وسأوردها في مستهل دراستي هذه، تمهيداً لمناقشة التعميم الأول منها مناقشة نقدية مفصلة.

التعميم الأول: " إن الفن ليس له معنى، ولا ينبغي أن يكون له إلاّ إذا أراد صاحبه أن يجعل منه مسخاً بين العلم والفن"(2)

التعميم الثاني: ثمة عالم الفن والأدب، وهو عالم " قائم بحد ذاته لا يصور خارجاً ولا يعبر عن داخل (أي عن خفايا الذات)، وإنما هو خلق. وعلى من يرتاده أن يعيش فيه ، فلا يتخذ منه مجرد نافذة يُطل منها إلى شئ سواه. فإذا وجد في جوف القطعة الفنية ذاتها ما يغنيه، فقد بلغ النشوة الفنية المقصودة"(3)

التعميم الثالث: " للحوادث كما تقع في الطبيعة مادة وصورة ". والحوادث قد تختلف في موقفين أو أكثر من حيث الشخوص والتفصيلات، ومع ذلك لها صورة عامة وفى الإمكان تجريدها . و" ليس عمل الفنان أن ينقل الحوادث بذاتها، بل عمله أن يلتقط الصورة من حوادث الواقع ثم يصب فيها ما شاء من مادة"... "مهمة الفنان أن يلتقط الصورة ، وبهذا يكشف عن جوهر العالم

(*) نشرت بمجلة الجديد - بيروت- العدد الثالث- ١٩٩٤ ص ٢١-٢٤

(١) مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٦٣،ص ٣٦٣-٣٧٢.

(٢) فلسفة وفن ص ٣٦٦،٣٦٣-٣٦٩،٣٧٠ .

(٣) نفس المصدر السابق.

الحقيقي، لأن جوهر هذا العالم هو الصور التي تنصب فيها الحوادث فالحوادث ذاتها تجئ وتذهب، والأشخاص أنفسهم يولدون ويموتون ولكن هناك صوراً خالدة لا تذهب ولا تموت".[1] التعميم الثاني يؤكد أن ظاهرة الفن مستقلة في ذاتها، مبتورة الصلة بالحياة وبانفعالات النفس، وقوامها مواضيع إبداعية أنشأها الفنانون لإثارة النشوة الجمالية في الجمهور. وتبدو لي هذه العبارة تلخيصاً بارعاً من جانب الدكتور زكى نجيب لما يسمى في فلسفة الفن المعاصرة بالنظرية الشكلية. وقد بسطها ودافع عنها "كلايف بل" "وروجر فرأى" فى العالم الأنجلو سكسونى فى الثلث الأول من القرن العشرين . لكن أستاذنا لم يُشر إلى من اقتبس عنهم موقفه هذا، كذلك غض الطرف عن المآخذ الجادة التى أبداها النقاد فى وجه هذه النظرية.[2] فالأستاذ زكى نجيب يتبناها وهو فيما يبدو مطمئن لصلاحيتها وقدرتها على تفسير ظاهرة الفن، ومن ضمنها الشعر بالطبع. والحق إن النظرية الشكلية تخفق إذا قصد منها تفسير فنون غير الرسم والنحت والموسيقى، وهذا ما يعترف به أصحابها . فهى لا تفسر أجناس الأدب، لأن بنية الأدب لغةُ، وكيفما كانت الخصوصية الفنية لهذه اللغة، فإنها لا تتحرر من دلالة ما ، بخصوص " الأفكار والمشاعر". [3] فى مجال الفنون التشكيلية (أى الرسم والنحت) . ومن الممكن أن ينجز الفنان شكلاً خالصاً ، أو تكويناً خاصاً لا دلالة له على أى شأن من شؤون

---

(1) نفس المصدر السابق

(2) انظر مثلاً جيروم ستولنيتز: النقد الفنى دراسة جمالية وفلسفية ، ترجمة د. فؤاد زكريا، ط٢، ١٩٨١، بيروت، ص ٢١٣-٢٢٩، فتجد عرضاً لأهم الانتقادات الموجهة للنظرية ، وثمة عرض واف للنظرية ذاتها، ص ١٩٥-٢١٣.

(3) انظر، **Rofer Fry: Vision and Design (c.1920), Oxford University Press, 1891,P.152.**

الطبيعة والحياة، إنما من غير الممكن أن يبنى شاعر جاد قصيدته باستعمال مقاطع صوتية خارجة على مصطلح اللغة ، بحيث تخلو من المعانى والإيحاءات. الدكتور زكى يغفل عن الفروق بين وسائط الفن (اقصد بين الألوان والجرانيت والسلم النغمى من جهة والكلمات من جهة ثانية)، فيصطنع النظرية الشكلية. يحاول أن يكشف بها الطبيعة العامة للشعر . لكن الشعر يتكون من جمل ، والجمل من كلمات . وكيفما وظفت هذه الجمل فى القصيدة الناضجة، فإنها لا تتحرر من معان لكلماتها مجتمعة، أولا تخلص من دلالة إيحائية ، ضمنية، للصور الفنية التى تشكلها الكلمات فى الشعر عادة . وباختصار أقول: إن النظرية الشكلية ليست بذات جدوى إذا اعتبرت نظرية للأدب.

وأنتقل إلى التعميم الثالث فألخصه على هذا النحو : مهمة الفنان أن يُجرد الصورة العامة لحوادث الواقع المتشابهة وأن يصب فيها بعد ذلك ما شاء من مادة، وبمثل هذه الفعاليات يكشف الفنانون عن جوهر العالم الحقيقى، أى عن الصور التى تنصب فيها الحوادث، وهى صور خالدة لا تموت. يبدو لى أن أستاذنا يقدم فى هذه الصياغة نظرية مركبة، هى مزج بين بعض ميتافيزيقا أفلاطون وأرسطو وشوبنهور. ونلاحظ أن الأستاذ زكى قد نبذ كتاب فن الشعر لأرسطو، مع أنه من أهم مراجع الإستطيقا إلى يومنا هذا واستلهم بدلاً من ذلك نظرية المعرفة الأرسطية حول تجريد الصورة العامة لشيء أو حدث متكرر فى الواقع، ثم جعل هذه الصور العقلية المجردة خالدة باقية كالمثل الأفلاطونية. هذا الموقف يتعارض ، على أيه حال، مع النظرية الشكلية التى تبناها الأستاذ فى التعميم الثانى، والتى تذهب إلى أنه لا صلة للفن بأشياء الطبيعة والحياة . إن صور الأحداث المتشابهة قد "التقطت" من الحياة وأن كانت لا تعين حدثاً واقعيا محدداً . ومهما صب الشاعر فى الصور المجردة للحدث من مادة جديدة متخيلة ، حسب اقتراح الدكتور زكى . فإن هذه

المادة تظل على صلة بالتجربة الحياتية للفنان، على صلة ببعض الناس، وبعض مواقفهم وهواجسهم ، وبعض ما يعانونه من تكاليف الحياة. وتظل هذه المادة الجديدة المتخيلة على صلة وثيقة باللغة التى يستعملها المجتمع، وعلى صلة بالإيحاءات الكامنة فى مفردات تلك اللغة.

وما يهمنا الآن هو التعميم الأول للأستاذ زكى ، وهو : " الفن ليس له معنى، إلاّ إذا أراد صاحبه أن يجعل منه مسخاً بين العلم والفن" وأظن أن عنوان مقالة الأستاذ، " الشعر لا ينبىء" وكذلك الاقتباسات الشعرية التى يستشهد بها تتيح لنا أن نخصص الفن بالشعر فى التعميم السابق الذكر " الشعر ليس له معنى" ، هذه هى القضية التى يهدف أستاذنا إلى إقامة الدليل عليها فيحاول فى البدء أن يميز بين لغة العلم (ويقصد بها اللغة التى تنقل معلومات عن وقائع الخبرة) ولغة الأدب، ويميز بينهما بجمل خبرية تمثل كلاً من هذين الحقلين. فـ " النيل يفيض فى أواخر الصيف" قضية تُخبر عن واقعة فعلية فهى ذات معنى أما[1] " النيل رائع" فهى قضية لا تطابق ولا تعين واقعة ملموسة يشار إليها فى العالم المحيط بنا، فهى خلوُ من المعنى. وغنى عن البيان أن هذا الموقف هو توسيع من جانب الأستاذ لموقف المدرسة الوضعية المنطقية التى تقلص نظرية " المعنى" إلى أقل نطاق ممكن وتحاول بذلك أن تبطل البحث فى مواضيع الميتافيزيقا.

ويبدو لى، على أية حال، أن التمييز بين هاتين الجملتين قاصر ومبتسر، إذ لا يخبرنا بشيء ذى بال عن اللغة الوقائعية التى تنقل بها المعلومات ولا عن خصائص لغة الأدب. القضية الأولى: "النيل يفيض فى أواخر الصيف" قد ترد فى قصيدة

---

(1) اقتبست هاتين الفقرتين من قصيدة ممدوح عدوان عن كتاب د. كمال أبو ديب: جدلية الخفاء والتجلى، ط٢، بيروت، ١٩٨٤، ص ٩٦-٩٧. وقد استشهد أبو ديب بهذا الشعر لمناقشة تحولات الوزن فى القصيدة من "فاعلن" إلى فعولن".

كلاسيكية عن النيل على هذا النحو: " وفى آخر الصيف يفيض". فهل تفقد هذه الجملة معناها المفهوم إذا صارت ضمن الكلام فى قصيدة؟ يبدو أنها لا تفقده ، لأن العبرة هى نفسها، إنما نقل الفعل فيها ليختم المعنى فى الجملة، فصار لها نصيب من الوزن، كما هو شأن الكلام المنظوم شعراً. والحق أنه ليس فى الإمكان تقسيم الجمل اللغوية إلى جمل وقائعية ذات معنى، وأخرى أدبية تفتقر إلى المعنى. فالجملة الواحدة قد تكون مما نستعمله فى أحاديثنا اليومية على سبيل الأخبار ونقل المعلومات، ثم توظف تلك الجملة نفسها ، أو مع تعديل بسيط، فى كيان شعرى. " حياة الإنسان كدح وتعب" و " صارت أغصان الشجرة حطباً" هما قضيتان من نوع الكلام الذى يجرى على ألسنتنا فى أحاديثنا اليومية ، ونجدها قد وظفت فى الشعر على نحو ما . بالنسبة للقضية الأولى أذكر بيت أبى العلاء.

تعب كلها الحياة ، فما أعجب إلاّ من راغب فى ازدياد.

ونواجه فى قصائد الشعر العربى المعاصر كثيراً من جُمل هذه اللغة الوقائعية. خذ هذه الجمل مثلاً: " عذبتنى" ، لم أقو حتى على الوقوف". أكلت على المائدة"، " قبضت الثمن" فتجدها مما يرد فى أحاديثنا للإفصاح عن حالات ألمت بنا وفعاليات قمنا بها .هذه الجمل قد تفقد دلالتها الوقائعية، وتنحرف عن المألوف، لتصير فى السياق الشعرى استعارات ترمى إلى وقائع أخرى فى مستوى الشعور. أقول تنحرف عن معناها المألوف ، لكنها لا تصير فى الشعر خلواً من المعنى. لنتأمل هاتين الفقرتين من قصيدة للشاعر ممدوح عدوان بعنوان: " أمة خلعت موتها".

هذه أمة شختُ فيها أسى وهوى

هذه أمة أدمنتني وأدمنتها

عذبتني وعذبتها

قلت أمضي....، فلم اقو حتى على الوقوف

لو أني أكلتُ على المائدة؟

لقلتُ: قبضتُ الثمن

ولكنني حين جاء الطعامْ

وجدت عظامي مع الوجبة الباردة.[1]

فى هذا الشعر، وما يُناظره، يتجلى مستوى ثان للغة ، تستعمل فيه الكلمات والجمل لتشكيل صور فنية، أو مشاهد مضغوطة : فيها ملامح باهتة من التشخيص القصصى. هذه الصور والمشاهد لا تحيلنا إلى وقائع فعلية محددة فى المكان والزمان ، وإنما تحمل معنى يخص مشاعرنا. تحمله إلى حيز الروح حيث يكون مكمن العشق والعزاء والإحباط وخيبة الأمل. شخصت الأمة، فى المقطع الأول امرأة عاشقة ، تعذب الفرد الذى أدمن حبها مدى الحياة . تعذبه ويعذبها. وحين يسأم هذه اللعبة ويحاول الهرب ، يعقده العجز عن مباشرة هذه الخطة. وفى المقطع الثانى يتراءى لنا مشهد احتفال لكن ذلك العاشق المعذب لا يدعى إلى المائدة الرئيسية ، إنما تقدم له وجبة باردة وفيها شظايا عظامه.

بين أن "المائدة" المذكورة ليست سماطاً لتناول الطعام وليس " الثمن" نقوداً .

أما تقديم عظام الشخص للشخص نفسه ، ضمن وجبة باردة، فهو نكتة سوريالية سمجة إذا ما فهم على معناه الظاهر، تبدو الكلمات فى الفقرة الثانية ، إذن منحرفة تماماً عن دلالاتها الحقيقة ، فهى استعارات وقد صارت رموزاً فى حكاية غامضة. لكن المقطع الأول يفصح عن علاقة حب يعذبُ طرفيه، أى يعذب الفرد والأمة ، ويحبطها . هذه الافتتاحية تضئ لنا التلويحات الغامضة فى المشهد الثاني. لنذكر هنا أن ممدوح عدوان شاعر سورى معاصر وهو من جيل الشاعر المصرى : أمل دنقل.

---

[1] انظر أرسطو طاليس، فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوى ، طبعة بيروت(؟)، ص ٢٦-٢٧

فى صوت هذين الشاعرين تسود نبرة واحدة: الـولاء المطلـق للأمـة العربيـة مشـرباً بإحساس حاد بالمرارة من جراء ما ألم بالأمة من ترد على كل مستوى فى العقدين الأخيرين .

لأول وهلة ، تدل " تاء الفاعل" و " ياء المتكلم" فى هذه الشذرات الشعرية، على معاناة شخصية للشاعر. لكن ما هو شـخصى يصـير نموذجـاً عامـاً فـى الشـعر الناضج، والجزئى يصير كلياً فيه، كما ألمح أرسطو قديماً . الأنا فى هـذه القصيـدة " نحن" فإن كانت "نحن " لا تعم المواطنين العرب جميعاً على اختلاف ديارهم المحلية ، فهى بلا شك تشى بمشاعر عدد كبير منهم فى كل قطر. هذه الفئات كـانت تـأمل أن تتخطى الأمة العربية تخلفها وانقسامها وأن تعـالج الخلـل والـترهل فـى أنظمتهـا. ورسخ فى نفوس أفراد تلك الفئـات هـذا التطلـع النبيـل، رسـوخ العظـام فـى بـدن الإنسان الحى. لكن الكوارث المشهودة تعاقبت على المجتمعات العربيـة منـذ نكسـة ١٩٦٧، تعاقبت بوتيرة رهيبة، فقهرت التطلعات والآمال ، وذهبت بكل وزن كان للأمة ، وأحدث صدعاً هائلاً فى وعى الناس بهويتهم القومية . بلغـة هـذا الشـعر . كأنما الإنسان العربى قد كسرت عظامـه وقدمـت لـه منهـا شـظايا كـى يأكلهـا أو يدوسها، أو كى ينكر قسراً أنها تخص كيانه البدنى أصلاً.

أحسبُ . إلى هذا المدى ، أنه قد انكشف أن العبارات الوقائعية قد تسـتعمل فى الشعر على معناها المألوف أحياناً ، أو من أجـل الإيحـاء بـدلالات رمزيـة تخـص المشاعر فى سياقات الشعر الحديث بخاصة ولا تكـون هـذه العبـارات ، فـى الشـعر الناضج، مفرغة من المعنى بأية حال ، خلافـاً لمـا يذهـب إليـه أسـتاذنا زكـى نجيـب محمود. واعترف أن هذا التحليل الذى قدمته ليس حاسماً أو كاملاً بالضرورة، وأن مصداقيته تكون على قدر ما يجد له من سند فى نص القصيدة وفى طريقـة ترتيـب أجزائها. ومن الممكن بالطبع أن يجد قارئُ آخر ما هو أعمق من هذا التحليـل أو

ما هو أدق منه. ولا أعتقد ، من جهة ثانية ، أن أحداً ممن يفهمون العربية ، سينكر أن لهذا النص، بوصفه مثالاً للشعر الحديث، معنى أو دلالة تكشف عن شعور الإحباط فينا.

لا يقوم مثل هذا الفهم التأويلى للنص الشعرى على تكهن النوايا التى حفزت الشاعر إلى نظم القصيدة . ويترتب علينا أن لا نسأل الشاعر عما يقصده من إقامة النص ، إذا توخينا أن نفهم النص على نحو موضوعى. ذلك أن معنى الشعر لا يكمن فى نوايا الشاعر، ولا يكون نائياً عن سطور القصيدة ذاتها. إنما المعنى بمثابة خاصية موضوعية فى النص الشعرى، وتنكشف حينما يعتبر النص خطاباً موجهاً للقارئ ودعوة ليستعمل خبرته، وبالدرجة الأولى بصيرته وحدسه، فى فك شيفرات الصور الفنية وكشف مجالها واتجاه تلويحاتها. إن تأويل هذه الصور هو "فعل تخصيص" Approperiation على حد تعبير جورج جادمر، والتخصيص هو دمج آفاق القصيدة بأفاق قارئها"[1] . هذا الدمج يتم على أفضل وجه حينما يعتبر القارئ أنه هو صاحب الخطاب الشعرى، فيتمثله وينطق عنه وكأنه الناظم الذى أقام النص.

ولتوضيح فعالية " تخصيص المعنى" أتناول المقاطع الثلاثة الأولى من قصيدة " السجن" لأحمد عبد المعطى حجازى[2]

لى ليلةٌ فيه

---

[1] اقتبس ريكو Pual Ricoeur مبدأ التخصيص وتعريفة المذكور عن جادمر وتبناه . انظر كتاب ريكور

The Rule of Metaphor, Routledge and K, Paul, London, 1968,P,319.

(٢) من ديوانه: لم يبق إلا الإعتراف، بيروت، ١٩٦٥، ص ١٥-١٦.

وكل جيلنا الشهيد

عاش لياليه

فالسجن بابٌ ، ليس عنه من محيدْ

والسجن ليس دائما سوراً وباباً من حديد

فقد يكون واسعاً بلا حدود

كالليل ... كالتيه

نظلُ نعدو فى فيا فيهِ

حتى يصيبنا المهود

وقد يكون السجن جفناً قاتم الأهداب نرخيهِ

وننطوي تحت الجلود

نجتُّ حلم العُمر في صمت ونخفيهِ

من الواضح أن هـذا الشعر يشخص مستويات القيود التى تحكم وجود الإنسان فى حياته القصيرة على الأرض . المقطع الأول يعين سجون السلطة ويلمح إلى أن الإنسان قد يسجن بسبب موقفة السياسى . المقطع الثانى ما دام عن سجنه " كالتيه.. نظل نعدو فى فيافيه، حتى يصيبنا الهمود ،" فهو عمر الإنسان ، القصير إذا قيس بعمر بعض الحيوانات الأخرى ،وهو بالطبع مقيد بحدين : ميلاد الإنسان الفرد وموته ، وما بينهما كدح دائب بلا جدوى كالجري فى الفيافى. أما المقطع الثالث فيشخص سجناً نفسياً تمليه الذاكرة بخصوص أمنية العمر التى يخفق الإنسان فى تحقيقها فى كثير من الأحيان . وأحاول هنا أن أبسط معنى هذه الفقرة الشعرية بتخصيص المعنى العام فيها. فاعتبرنى نموذجاً لمن كابدوا قيود " أمنية العمر التى لم تحقق". وأتقمص هذا الدور بالطبع كى أجلو معنى هـذه الفقرة ويترتب على فى مثل هذا التقمص أن أنتبه للإيحاءات الكامنة فى كل كلمة فى الفقرة كيما يكون

المعنى الذى أبسطه مستنداً إلى المعطيات الموضوعية فيها، وليس جموحاً استطرادياً للمخيلة.

الفعل " ننطوى " يشى بعزلة اختارتها الذات . لكن جذره" طوى" متعد . حين أقول : " طويت أوراقى " أو " طويت قميصى" ، فما أعنيه هو : اختصرت قميصى إلى أقل حجم ممكن له بالطى، وبالنسبة لأوراقى جمعتها بعد أن كانت مبعثرة . الفعل " طويت" متعد ، أما " انطوى" فهو ليس كذلك." أنطوى" لا ينم عن فعل إرادى من جانبى . إنه يحمل معنى الاضطرار إلى " الانطواء "، وهو الانعزال. نحن " ننطوى تحت الجلود " حينما نضطر إلى العزلة. هنا يصير الواحد منا أقل مما كان ، عليه أو على الأصح أقل مما كان يطمح أن يكونه، حين انعزل أجد نفسى فى ركن قصى، وحدى ، نائياً عن الآخرين . إذاك أحاول أن ألم شتات وعيى الموزع . قد يكون الآخرون موجودين قريباً منى فى المكان ، أقصد . زوجتى وأولادى ، معارفى وخلاّنى ، لكننى فى حالة " الانطواء " أكون فى منأى عنهم ، من حيث هواجسي وخواطري.

" أنطوى تحت جلدى " فأجد نفسى مسجوناً فى: أنحصر فى نفسى. كأنما يطوى المكان من حولى فيظلم . يصِير جلدى حد فضائى . أنا هنا الآن لكن مع نفسى ، " اجتر حلم عمرى فى صمت " مادام الحلم قد أضيف إلى العمر فهو أكثر الأحلام التى تنثال فى المنام ، سواء كانت هذه مخيفة أو لذيذة معربدة. هذه الأحلام المألوفة تنسى عند اليقظة، قد يبقى منها آثار ، لكنها تبهت بعد ساعات.بعد يومين أو ثلاثة تنسى أو تكاد ، وبعد أسبوع تتلاشى من الذاكرة وليس" حلم عمرى" من نوع حلم اليقظة الذى أهوم فيه بخصوص حدث جزئى، أو بخصوص أمنية عابرة. مثلاً : توهم الانتصار فى مجابهة مع أحد معارفى. حلم عمرى أيضاً أكثر من أحلام اليقظة التى أتخيل ، فيها نفسى فيلسوفا نابهاً، أو

موسراً متنعما بأطايب الحياة أو سائحا جوالا خلى البال حلم عمرى " الذى أستعيده فى صمت هو رسالة حياتى المحبطة على نحو ما " محبطة" لأنها حلم تصورته فى الصبا، وأخذتني مشاغل الحياة اليومية عنه ، فلم يتحقق ، أولا أجد فيما تحقق منه اكتفاء أو عزاء . " أخفيه" لأننى أتوقى شماتة الآخرين، وأخشى إشفاقهم على.

الفعل " أجتر" ،فى الأصل : ، يعنى: ألوك وأمضغ طعاماً كان مخزوناً فى بدنى. وهو فعل حيوى للبهائم المجترة، ويتكرر برتابة وحين أجترّ" حلم عمرى " لا يعود للاجترار دلالة على فائدة حيوية ، إنما تبقى صفة الرتابة والتكرار ملتصقة به. " أجترُّ " مجازاً يعنى : أستحضر وأستعيد. إذا استعدتُ شيئاً فإننى أمتلكه فيصبح فى حوزتى وفى متناول يدى. أما حين استعيد حلم العمر فإننى فى واقع الحال لا أستعيد لا الحلم ولا العمر الماضى، وليس ثمة شئ بين يدى منهما، إلا أن يكون وهماً . الأمر كله ، إذن ،" استحضار فى الذاكرة "، استعادة وهمية تخص خاطراً كان مستحوذاً علىَّ فى الماضى ، وصار اليوم أمنية غير متحققة ، ومع مضى العمر نحو غايته القصوى، تصير الأمنية مستحيلة على التحقق. ولهذا السبب " أخفيه" عن الغير.

زكى نجيب محمود

فليسوف الأدباء وأديب الفلاسفة (*)

د. جابر عصفور

وصف عباس العقاد كاتبنا الراحل زكى نجيب محمود "١٩٠٥- ١٩٩٣" يوما بأنه فليسوف الأدباء وأديب الفلاسفة، فهو مفكر يصوغ فكره أدباً ، وأديب يجعل من أدبه فلسفة، والمدهش أن هذا الأمر كان ينطبق على الاثنين معاً "الواصف والموصوف".

الواقع أن هذا الوصف يلفت الانتباه إلى المثل الأعلى الذى كان العقاد يتصور عليه الأديب عموما، فهو لم يكن من شعراء الوجدان الذين يؤمنون بأن الشعر تدفق تلقائى للانفعالات، ولا من الأدباء الذين يكتبون كل ما يفيض به وجدانهم، بل هو واحد من الأدباء الذين يفكرون فيما يكتبون ، وقبل أن يكتبوه، ولذلك كانت كتاباته الأدبية " فيض العقول" إذا استخدمنا هذه الصفة القديمة التى وصف بها أبو تمام شعره، وكانت قصائده عملاً عقلانياً صارماً فى بنائها الذى يكبح الوجدان ولا يطلق سراحه لفيض على اللغة بلا ضابط أو إحكام ، وكانت صفة الفيلسوف فيه ممتزجة بصفة الشاعر، فهو مبدع يفكر حين ينفعل ، ويجعل انفعاله موضوعا لفكره، وهو يشعر بفكره ويجعل من شعره ميدانا للتأمل والتفكير فى الحياة والأحياء، ولذلك كانت صفة أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء صفة تنطبق على العقاد قبل انطباقها على زكى نجيب محمود، فالعقاد مفكر يصوغ فكره أدبا، وأديب يجعل من أدبه فلسفة ، وأحسب أن العقاد عندما وصف صفيه وتلميذه

* مجلة العربى – العدد / ٤٢٠ نوفمبر ١٩٩٣ ص ٨٧-٩٢

زكى نجيب محمود بهذه الصفة كان يصدر لا شعوريا عن المبدأ القديم الذى أوجزه الشاعر الرومانسى الإنجليزى الذى كان العقاد يعجب به كل الإعجاب، أعنى كولردج Coleridge فى قصيدته الشهيرة " أنشودة الكآبة" حين قال :

نحن لا نأخـذ إلا مـا نعـطيه وفى أعماقنا وحدها تحيا الطبيعة

والسطر الأول دال فى نظرية المعرفة الرومانسية ، حيث تخلع الذات العارفة نفسها على الأشياء والكائنات، فتغدو هى إياها، أو تسقط الذات المدركة صفاتها على الموضوع المدرك " بفتح الراء" ، فتصفه بصفاتها، وهكذا فعل العقاد عندما وصف زكى نجيب محمود بأنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة فوصفه بما فيه، ومنحه من القيمة ما يرى هو ابتداء، أنها القيمة التى تميز أديباً عن أديب فى ميزان الخلود، أو تميز فيلسوفاً عن غيره فى الميزان نفسه، فلا قيمة لأديب يعرى من الفلسفة عند العقاد ولا قيمة لفيلسوف لا يعرف تلهب الفن وغوامض أسراره. ولكن العقاد ما كان يمكن أن يصف زكى نجيب محمود بهذه الصفة ما لم يكن عند زكى نجيب محمود ما يؤكدها ، وذلك ابتداء من الإعجاب الذى يدنى بصاحبه إلى الاتحاد بموضوع إعجابه مروراً بالتشابه فى طرائق الكتابة ، وانتهاء بالمزج بين الفن والفلسفة، فى المنطقة التى يغدو بها الفن فلسفة وتغدو الفلسفة فنا، أما إعجاب زكى نجيب محمود بالعقاد فقديم، بدأ بالتأثر بكل ما كتبه فكريا، والإعجاب بكل ما صاغه قلمه إبداعاً ، والاقتناع المضمن-على الأقل- بما انحاز إليه من أنواع أدبية، وإذا جاوزنا التأثر بالفكر إلى الإعجاب بالإبداع ، فالعقاد الشاعر هو النموذج الأسمى للإبداع الشعرى عند زكى نجيب محمود ، ترجم قصائده إلى الإنجليزية ، أثناء طلبه العلم فى إنجلترا، وقدمه بوصفه نموذج الأدب العربى الحديث إلى قراء الإنجليزية ،وكتب عنه أهم دراساته التى كتبها عن الشعر على الإطلاق ، والتى

تتميز عما عداها من الكتاب الذى جمع فيه كل ما كتبه عن الشعراء، بعنوان " مع الشعراء" أصدره وهو فى الثالثة والسبعين من عمره "عام ١٩٧٨" .

وشعر العقاد عند زكى نجيب محمود هو الشعر بألف لام التعريف ، هو الشعر فى إحكام البناء ، والاعتماد على العلة الصورية التى تتميز بها المنجزات فى الهوية والقيمة ، وهو الشعر فى الوصل بين الشاعر والفيلسوف ، خصوصاً حين يتفلسف الشاعر أو يشعر الفيلسوف ، وهو الشعر حين يجاوز الشاعر ظواهر الأشياء ليدرك ما وراءها فيكشف بصره عن موضوع بصيرته التى تنتقل من المحدود إلى المطلق . ويستهل زكى نجيب وصفه لشعر العقاد بقوله : إن شعر العقاد هو البصر الموحى إلى البصيرة والحس المحرك لقوة الخيال ، والمحدود الذى ينتهى إلى اللامحدود، هذا هو شعر العقاد وهو الشعر العظيم كائنا من كان كاتبه.

من حيث الشكل ، شعر العقاد أقرب شئ إلى فن العمارة والنحت ، فالقصيدة الكبرى من قصائده أقرب إلى هرم الجيزة أو معبد الكرنك منها إلى الزهرة أو جدول الماء وتلك صفة الفن المصرى الخالدة ، فلو عرفت أن مصر قد تميزت فى عالم الفن طوال عصور التاريخ بالنحت والعمارة عرفت أن فى شعر العقاد الصلب القوى المتين جانبا يتصل اتصالا مباشرا بجذور الفن الأصيل فى مصر ، ومن أراد أن يقرأ شعر العقاد وهو ملقى على ظهره فى استرخاء اللاهى ، فليس شعر العقاد شعره ، أما من يدخل إلى الشعر دخوله معبداً رفيع العمد متين الجدران، كل شئ فيه يدعو إلى التمهل والتأنى، فديوان العقاد ديوانه . ومن حيث المضمون ، شعر العقاد يبين عن شخصية صاحبه الفكرية ، فهو يجلى من صاحبه الرجل قوى البناء ، متين الأخلاق ، ماضى العزيمة ، الذى ينهض وسط الشدائد كالطود الأشم تكتنفه فى دنيا الفكر مشكلات فينفذ فيها بشعاع العقل حتى يهدى ويهتدى ، أما عندما يتجاوب الشكل والمضمون، فإن شعر العقاد ينكشف عن خاصية

أخرى،وهى أنه أدخل فى باب "الجليل" منه فى باب "الجميل" من شأنه أن يهز النفس بعاطفة الحب لا الإعجاب ،وعاطفة الإعجاب مركب بأتلف من عناصر أولية منها: الهول والروعة والرهبة والقداسة ، وشعر العقاد جليل لأن فيه شموخ الجبال وصلابة الصوان وعمق المحيط ، وفيه من الحب جناح العزة لا جناح الذلة ، وفيه من الإرادة عزمها لا تراخيها وضعفها ، وفيه من الخيال جده لا لعبه ، فلا عجب أن يمس ديوانه العابثون فيتركوه قائلين : هذا فلسفة وليس شعراً.

تلك كلمات زكى نجيب محمود فى شاعريه العقاد ، وهى كلمات أتبعها صاحبها بدارسته الفريدة عن قصيدة العقيدة " ترجمة شيطان " التى كانت سابقة على قصيدة " الأرض الخراب" للشاعر الإنجليزى- الأمريكى ت.س . إليوت فى تصويرها التمرد بعد الحرب ، وفى وصولها إلى أعماق روح وذراه الفكرية، فيما يراه زكى نجيب محمود .

وليس من الضرورى أن نوافق على ما وصف به زكى نجيب محمود شعر العقاد أو لا نوافقه، فالأكثر أهمية أن نلاحظ أن إعجاب الرجل بصاحبه إنما هو صورة معكوسة من إعجاب صاحبه به ، فى المنطقة التى يمكن أن يوصف بها العقاد بأنه شاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء بالقدر الذى وصف به العقاد زكى نجيب محمود بأنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة . وليس من المصادفة والأمر كذلك أن تجد فى اللغة التى يصف بها زكى نجيب محمود شاعرية العقاد ما يذكرنا بلغة العقاد نفسها، وأهم من ذلك أن تمييزه بين " الجليل" و"الجميل" وانحيازه إلى الجليل" دون " الجميل " إنما هو تمييز وانحياز عقادى، يرجع إلى كتابات العقاد الأولى التى استهل بها فلسفته الجمالية المعروفة.

هذا الاتحاد الوجدانى الذى وقع بين الناقد " زكى نجيب محمود " والمنقود "عباس العقاد " هو الذى صاغ أفكار زكى نجيب محمود عن الشعر ، وجعل منها امتداداً لأفكار صاحبه، يرفض العقاد شعر البارودى لأنه يعتمد على محفوظه أكثر من اعتماده على التجربة المباشرة ويصف زكى نجيب محمود البارودى بالصفات نفسها ، فيما كتبه بعنوان " رأى فى شعر البارودى " ، يكشف العقاد عن نزعة أخلاقية ، تتسرب فى كتاباته ويتوقف زكى نجيب محمود عند " طبيعة الشعر وصلتها بالأخلاق "، ويعجب العقاد بالمضمون الرومانسى الذى ينبنى فى معمار كلاسيكى يكبح جماحه فيضيف إلى صفة الجمال الجلال ، ويشيد زكى نجيب محمود بهذا المضمون نفسه فى كل ما كتبه عن أمين الريحانى وفلسفته الإنسانية ، وعن الشعراء الشبان فى الجيل الماضى " الشابى، الهمشرى ، التيجانى"، وينفر العقاد من حركة الشعر الحر التى مثلتها قصائد صلاح عبد الصبور وحجازى والسياب وأدونيس ، ويتخذ موقفه المعروف حين كان مقرراً للجنة الشعر فى المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب، فيرفض كل إنتاج الشعراء الجدد ، ويحيله إلى لجنة النثر للاختصاص، وكذلك يفعل زكى نجيب محمود فى حدة أقل وسماحة أكثر، ولكن دون مغايرة فى جذر الموقف فى التحليل النهائى الذى يصله بصاحبه العقاد وصل الزمالة فى لجنة الشعر هذه ، ويصله بصاحبه وصل المطابقة فى الفكر الذى انطوى عليه الموقف من هذا الشعر .

هكذا، كتب زكى نجيب محمود مقالاته عن التجديد فى الشعر الحديث" ، وتساءل ساخرا عن " الجديد فى الشعر الجديد "؟ - وعلق على الديوان الأول لصلاح عبد الصبور بمقاله"ما هكذا الناس في بلادي" وسخر من الطاقة الشعرية التي بددها حجازي بعدم احترامه للشكل في ديوانه الأول "مدينة بلا قلب"، وتشكك في قدرة ديوان أدونيس "أغاني مهيار الدمشقي" على البقاء في مقاله "موقف

شاعر"، وتعاطف مع استخدام السياب للرمز والأسطوره في ديوانه "أنشودة المطـر" ولكنه ضم شعره إلى بقية الشعر الحر الذي "فقد الشكل الذي يغري بحفظه" فليـس هذا الشعر في النهاية من قبيـل التحفـة المحكمـة الدقيقـة، بـل أقـرب إلى "حفنـة مـن الرمال سائبة".

قل هذه نظرة عقادية، ولكنها نظرة فهمت "الجليل" على أنه إحكام الصنعة بالشكل، أو الصورة المتقنة التي تحفظ الوزن والقافية، وتسـتمد قيمتهـا مـن قدرتهـا على تطويع المادة الصلبة، وممارسة الحرية بما لا ينقض النظام، وتلك عقادية أخـرى، ولكنها العقادية التي تكتسي ثوب الوضعية المنطقية، والتي تلوذ بمفـاهيم حديثـة عـن "الصورة في الفلسفة والفن"، حيث تغدو القيمة الجمالية قرينة "الصورة" أو "طريقـة التركيب" وليس نوع المادة، وحيث تغدور "الصورة" في الشعر (أو "الشكل") قرينة الحفاظ على انضباط الوزن والإيقاع، وحيث يغدو هذا الانضباط، بدوره لازمة من لوازم "الفورم" الذي هو مصدر الفاعلية والحركة والنشاط في الأشياء والإبداعات. والانحياز إليه..

هذه العقادية لا تتوقف عند التشابه الذي يدني بالطرفين إلى حال مـن الاتحـاد فى النظر إلى الشعر، حيث لا فارق كبير بين أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء مـن ناحية، وشاعر الفلاسفة وفيلسوف الشعراء من ناحية ثانية، فالأمر يتجاوز ذلك إلى علاقة الشعر بغيره من الأنواع الأدبية، حيث تتجلى عقادية زكـي نجيـب محمـود في الانحياز إلى الشعر على حساب غيره من أنـواع الأدب، وآيـة ذلـك أنـه أنفـق "مـع الشعراء" ما استوعبته مقالات كتابه الشهير، ولم يفعل ذلـك قـط "مـع القصـاصين" مرة واحدة، تحدث عن "أبعاد القصة" في كتابـه "فلسـفة وفـن" "١٩٦٣". وأغلـب الظن أنه لم يكررها فيما بعد كما لو كان قد وافـق ضمنـاً علـى رأى العقـاد الـذي وصف "الرواية" أو "القصة" عموما، بأنها أشبه بـالخروب "قنطـار خشـب ودرهـم

حلاوة"، وذلك على النقيض من الشعر الذي هو إبداع اللغة في أصفى حالاتها وأكثرها كثافة. ولا يتحرج زكي نجيب محمود تلميذ الوضعية المنطقية ونصير الحداثة الأوروبية، في أن يكشف عن نزوع تراثي في هذا المقام، فالشعر هو ديوان العرب، وكل نوع أدبي يمكن التسامح فيه ما عدا الشعر، ذلك لأننا أمة تتابعت في تاريخها منذ زمن بعيد عصور الشعر عصراً في أثر عصر، ولكل عصر منها خصائصه، إلا أن ديوان الشعر العربي يجمعها جميعاً بين دفتيه، وديوان الشعر له شكله الأرقى بالقياس إلى غيره من الأنواع الأدبية، وشكله الأكثر ثباتاً التى لا ينبغي الاجتراء عليه تجديداً أو تجريباً أو حتى حداثة. بعبارة أخرى، الشعر هو ما كتبه ابن سينا في العينية، والغزالى في التائية، والعقاد في دواوينه، خصوصاً ترجمة شيطان، ولا يفارق الخصائص المتوارثة عند الرومانسيين، أما ما عدا ذلك فانكسار الشكل وخروج على الصورة التي هبطت في قصائد العقاد من المحل الأرفع للشعر.

هل حاول زكي نجيب محمود كتابة الشعر؟ أغلب الظن أنه فعل. ولكنه لم يظهر ما كتبه. وآثر أن ينافس أستاذه في مجال آخر يمكن أن يتفوق فيه "لو نظرنا إلى الأمر من منظور التضاد العاطفي". وذلك هو مجال المقال الأدبي والسيرة الذاتيه من ناحية ثانية أما المقال الأدبى ففي كتاب "جنة العبيط" "١٩٥١" ما يكشف عن طموح صاحبه ذلك وحرصه على أن يترك بصمته في هذا المجال خصوصاً في المنطقة التي يمكن أن يثبت بها المقال أن صاحبه أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء على السواء. ولم تتوقف كتابة هذا النوع من المقال، ظلت مستمرة في الكثير من الأعمال اللاحقة: "أيام في أمريكا" "١٩٥٥" "قشور ولباب" "١٩٥٧" "قصاصات الزجاج" "١٩٧٤".. وغير ذلك.

السيرة الفكـــرية:

أما المسيرة الذاتية، فمن اللافت للانتباه أن زكي نجيب محمود لم يكتبها بطريقة طه حسين في "الأيام" مثلاً، ولكنه كتبها بطريقة العقاد في كتب من مثل "أنا" واقرأ الثلاثيـة المترابطـة " قصـة نفـس" "١٩٦٥"،"و "قصـة عقـل " "١٩٨٣" و"حصـاد السنين" "١٩٩٢" التي كتبت عـبر سـبع سـنين سـنة علـى وجـه التحديـد، تجـد أن الذات التى تتحدث هى ذات يثقلها وعيها بنفسها، ويدفعها إدراكهـا لدورهـا إلى تحويله لموضوع للدرس، وبقدر مـا تحـرص هـذه الـذات علـى تخفيـف التـوازن بـين الصياغة الأدبية والتوثيق التاريخى فى بناء "الشـكل الخـاص" بالسـيرة، وهـو تـوازن يؤثر "الجليل" على "الجميل" فى المنظور والاختيار، والإخبار على الإنشاء، فإن هذه الذات تنقسم على نفسها الانقسام الذى يتميز به الفكر الذى يستطيع أن يجعل مـن نفسه موضوعاً لتأمله، فتتحول "الأنا" الساردة إلى موضوع لـلرد فـى الثلاثيـة التـى أشرت إليها، ولكن تتسرب من السرد الجوانب العاطفية الشخصية، كما لو كـانت جوانب تضعف معمارية الهيكل الجهم فى جديته، أو تعكر على رصانتـه. وتتحـول الـذات الموضـوع إلى موضـوع منفصـل، لا ينفيـه إلى مجـال الفكـر إلا أن سـرده لا يفارق الشعور الأدبى لهذه الذات ، وهو شعور يحرص على التقاط المغزى الأخلاقى من الوقائع (وكل "قصة" لها مغزى يمكن تلخيصه فى "حصاد السـنين") و تصعيـد النموذج السلوكى الذى تنطوى عليه "قصة نفس" أو "قصة عقل" إلى الدرجة التـى يمكن أن نصفها فيه بأنها " سيرة فكرية " كتبها فيلسوف يتأدب فى صياغة تأملـه، وأديب يهرب من ذاتيته إلى تفلسفه، لكنه فى الحالين موصول بأستاذه الذى وصفـه بأنه "فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة".

تولد الشكل من وضوح الأفكار

وإذا شئنا أن نبحث لهذا النوع من "السيرة الفكرية " عن مبدأ جمالي يمكن أن يحدد طبيعة " فورم" الكتابة أو شكلها بالقياس إلى الفيلسوف ، حيث يتميز أديب الفلاسفة عن غيره، قلنا مع زكي نجيب محمود إن "وضوح الأفكار" وتحديدها هو البداية التي يتولد عنها الشكل" ، وإن هذا الشكل ينبني بمبدأ لغوي يرد سر البلاغة إلى "الوصل والفصل" ومعناه أن الصنعة الأدبية للفيلسوف - كالصنعة الأدبية للأديب- ترجع إلى ما يحسنه من وصل وفصل بين أجزاء الكلام ، بحيث تجيء عبارته موصولة منسابة في يسر، كأنها مسلسل من ينبوع دافق لا يتعثر فيها القارئ عند الفواصل، لكنها – مع ذلك الانسياب المتصل- لا يفوتها أن تقف وقفات مفاجئة، بطريقة من طرق الفصل بين سابق ولاحق، وذلك عندما يراد للقارئ أن ينتبه لحقيقة أو فكرة مهمة يوردها الكاتب في سياق حديثه، لأنه إذا امتد الأمر بالقارئ في انسياب موصول منغوم، فقد تأخذه سنة من خدر.

وعندئذ، يصبح في حاجة إلى " فصلة" تشق عليه الطريق المطرد فتوقظه ، وهكذا يظل القارئ بين انزلاق يسهل فوق سطح أملس، من كلام محبوك الوصلات بين أجزائه في حال الوصل ، ووقفات تقطع الرتابة ، عند مواضع ينفصل فيها سابق عن لاحق، في حال الفصل.

ولقد شرح زكي نجيب محمود هذا المبدأ البلاغي الملازم لأدبية الكتابة، في سيرته الأخيرة "حصاد السنين" ، كأنه يتحدث عن سر بلاغته هو، في كتابته التي استحق معها أن يصفه أستاذه بأنه "أديب الفلاسفة" . ولكن هذا الشرح نفسه يمكن أن ننظر إليه من زاويتين أخريين تكملان دلالته في منطقة "فيلسوف الأدباء"، أعني أن هذا الشرح يتحول، في التحليل الفلسفي للوضعية المنطقية ، إلى نوع من اللغة الشارحة Metalanguage التي تنقسم بها اللغة على نفسها، فتغدو موضوعا وذاتا للخطاب في آن . بعبارة أخرى ، يمارس زكي نجيب محمود أدبية الكتابة

الفلسفية ، فيغدو أديباً للفلاسفة. ولكنه يجاور هذا الأمر ليصل إلى اللغة التى تصف نفسها بنفسها أو تتحدث عن موضوعها الذى هو إياها، فتبين عنه فى الوقت الذى تكشف عن أسرار إبانتها له ، وتصفه فى الوقت الذى تبين عن كيفية وصفها له فى حالى الوصل والفصل، وهكذا يمكن التمييز بين لغة الموضوع Object Language واللغة الشارحة لهذا الموضوع Metalanguge ، وهو تمييز يرجع إلى المنطق الرمزى، وإلى ما ذهب إليه رودلف كارناب Rudolf Carnap من أننا نحتاج إلى اللغة الشارحة لكى نتحدث عن لغة أى موضوع.

إن إفقا جديدا من المعرفة ينفتح أمام عقولنا عندما ندرك قدرة اللغة على أن تصف نفسها بالقدر- أو فى الوقت - الذى تصف فيه نفسها. وإذا كان الفكر البشرى قد بدأ تقدمه حين وعى نفسه ، وأصبح قادراً على أن يحيل نفسه إلى ذات متأملة وموضوع للتأمل ، أو تأمل للفكر وموضوع له: فإن أسرار " الأدبية" تتكشف فى بعد جديد عندما تنعكس لغة الموضوع على نفسها، فتشرح نفسها فى علاقتها بالموضوع فى فعل من أفعال التحليل المزدوج ... وإذ ينفتح هذا المجال على فلسفة الفن والنقد معاً ، ويكشف عن الإسهام الوضعى لزكى نجيب محمود ، فى فنون النقد التطبيقى والنظرى ونقد النقد وفلسفة الجمال، فإنه ينفتح من منظور يوازى بين الموضوع من حيث هو لغة واللغة الشارحة لهذه اللغة وذلك على نحو يتبادل فيه " الفيلسوف " و"الأديب" صفتى الفاعلية والمفعولية ، أو صفتى الذات والموضوع، فيغدو وكل واحد منهما موضوعا لتحليل الأخر وفاعلا له.

تحليل الذات والتحليل الموازى

من هذا المنظور ، يجتلى زكى نجيب محمود لغته فى سيرته الفكرية الذاتية كما تجتلى الذات نفسها فى المرآة ، ويحلل نفسه فى الوقت الذى يجعل من تحليله موضوعاً لتحليل موازٍ، ويجاور بين آرائه فى فلسفة النقد وما يقرأه فى كتابته هو ،

ويصف لغة موضوعه بلغته الشارحة، فيحدثنا عن الوصل والفصل ، من حيث هو سر من أسرار البلاغة فى علاقته بوضوح الفكر ، لكنه لا يكشف عن سر كتابته وحدها حين يفعل ذلك بل يكشف - فضلاً عن ذلك - عن المبادئ الجمالية التى أفادها من الفلاسفة غير بعيدين عن الوضعية المنطقية بوجه أو بآخر، ومنهم الناقد الإنجليزى الشهير ريتشاردز I.A.Richards الذى يرد المبدأ الجمالى للإيقاع إلى المراوحة المستمرة بين إشباع التوقع النغمى وإحباطه، مؤكداً بذلك ما ذهب إليه جون ديوى John Dewey فى كتابه "الفن خبرة" حين رد الخاصية الجمالية للموسيقى إلى التوتر المتصل بين تناغم الأصوات Diphony وتنافر الأصوات Cacophony .

ويمزج زكى نجيب محمود ذلك كله بتراث المبدأ الفلسفى القديم للوحدة التى لا بد أن تقوم على التنوع، وهو مزج يعطى أولوية خاصة للفلاسفة الأقرب إلى الوضعية المنطقية فى الاهتمام باللغة وطرائق تحليلها، ولكن هذا المزج نفسه يبتعث من التقاليد الفلسفية ما يؤكد علاقة الوصل بين زكى نجيب محمود وأستاذه العقاد خصوصا حين يكشف التلميذ عن فهمه للوحدة بما يجعله أقرب إلى المنطق الصورى "الأرسطى" الذى لا يفارقه أستاذه، ويتجلى ذلك - على سبيل المثال- حين يتحدث زكى نجيب محمود عن الوحدة الشكلية فى "المقالة" التى لا تفارق حالين: تتابع الأجزاء رأسياً بما يشبه درجات السلم الذى يرقى بالصاعد من أرض المبنى إلى سقفه، حيث تفضى كل درجة إلى ما بعدها إفضاء السبب إلى النتيجة . وتتابع الأجزاء أفقياً بما يشبه حركة الدائرة التى تتلاقى جميع خطوطها عند موضع واحد هو المركز ، أو النقطة التى يريد الكاتب توصيلها إلى القارئ . وصفة "الوحدة" الشكلية الناجمة عن هذين الحالتين تسمية أخرى للعلة الصورية "الأرسطية " التى تتميز بها الأشياء حيث يفترق أدب عن أدب، ومصنوع عن مصنوع، بالشكل " أو

الفورم" أو خلطة الترابط التى تصـل الأجـزاء بسبب مـن قـانون العليـة الـذى يـرد النتائج إلى مقدماتها منطقيا.

هل أقول إن هذا الفهم الصورى الشكلى الأرسطى للوحدة هو المسئول عـن نفور زكى نجيب محمود من الشعر الحر، حيث لا توجد البنية المنطقية للشكل بهـذا المنحى الأرسطى، حيث الاندفاعية الوجدانية أقوى من الفـورم الصـورى المتـوارث للنوع؟ إن الأمر يبـدو كذلـك بـالفعل ، فهـذا الفهـم قريـن الوضـوح ، السـاطع ، القاطع، لمعمـار المعبـد والأهـرام ، حيـث لا التـواء ولا غمـوض، وحيـث الخطـوط المستقيمة القاطعة التى تناقض- فى ثباتها واطراد نظامها ما بين الوصل والفصـل - التدفق المتفجر، اللامنتظم لبراكين الشعور واللاشعور.

هذا الفهم نفسه كان العلة الفاعلة وراء هجوم العقاد على شوقى فى مطـالع العشرينيات من هذا القرن حين وصـف شـعر شـوقى بـالتفكك والإحالـة والولـو ع بالأعراض دون الجواهر، وكان ذلك منه تطبيقاً لوحدة منطقية أرسـطية ، ولـنزو ع كلاسيكى يؤثر الجواهر على الأعراض ، إذا استخدمنا لغة العقاد ، أو يؤثر اللبـاب على القشور، إذا استخدمنا لغة زكى نجيب محمود التى سـطعت فـى عنـوان كتابـه "قشور ولباب" (١٩٥٧) الذى بدأ بالترجمة عن شاعر أثـير عنـد العقـاد فـى قضيـة وصلت الجميع فى الاهتمام بالألفاظ فكراً وإبداعاً.

الأدب والفن
عند زكي نجيب محمود[*]

د. صلاح قنصوه

فى مقال بعنوان " بين الخاص والعام" نشره فقيدنا بعد عام من حصوله على جائزة الدولة التقديرية فى الأدب ١٩٧٥، بث شكواه من صمت النقاد:

" فها هو عام كامل قد كاد ينقضى بعد أن منحت الجائزة التقديرية فى الأدب، سؤالى هو: أفلم يكن من حق القراء على أصحاب النقد الأدبى أن يكشفوا لهم المبررات التى من أجلها منح هذا الرجل ما منح شهادة بالتقدير؟ فإن رأى رجال النقد الأدبى أن مثل هذا التقدير قد وضع فى غير موضعه، فإن من حق القراء عليهم كذلك أن يعلموا من أين جاء الخطأ".

وليس هناك ما يسوغ هذا الصمت إلا أن يكون مريباً أو كسولاً على أحسن الظنون لأنه لم ينقطع عن الكتابة فى الأدب والفن والنقد مما حفز على اختياره عضوا بارزاً فى لجنة الشعر بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب .

غير أننا لن ننظر فى آدابه وإبداعه وخاصة ما برع فيه من فن المقال ، بل سنعنى بما بسطه من نظرية خاصة فى الأدب والفن ، وما قدمه من وجهة نظر متميزة لما ينبغى أن يكون عليه النقد الأدبى. فرغم غلبة الطابع المنطقى على فلسفته وفكره بوجه عام ، إلا أنه كان واعياً بل وداعيا إلى تمييز الحدود بين مختلف المستويات والمجالات .

ومع ذلك، فقد رأى أن صفة واحدة، لو أتيح لها أن تشيع فى جماعة من الناس اتساعاً وعمقاً ، لكانت وحدها كفيلة بتقدم تلك الجماعة. هذه الصفة هى "الصدق" التى يمكن أن تكون معياراً وشرطاً لمجالات العلوم ، والإيمان، والفن ،كل

---

[*] نشرت بمجلة إبداع– العدد العاشر – أكتوبر ١٩٩٣ ص ٤٦–٥١

بطريقته الخاصة، ويتضمن موقف الصدق لديه صورتين قد تكونان من نوع واحد، كأن تكون تركيبة لغوية تكرر إحداهما الأخرى، لفظاً ومعنى ، وقد لا تكونان من نوع واحد كأن يشهد شاهد أمام المحكمة بما رآه فى حادثة، معينة فهنا صورة لفظية، وهناك صورة لمجموعة من الوقائع هى التى تتألف منها الحادثة. إلا أن الصورتين ، رغم اختلافهما من جهة ماديتهما، قد تكونان متطابقتين. فهنا يكون صدق الشهادة . فثمة " **هيكل صورى**" يتألف من جانبين متطابقين رغم اختلاف الجانبين مادة وشكلا، يمتد فيسع مجالات أخرى متباعدة متباينة . ومن ثم يتسع مجال الصدق اتساعا يستوعب فى آفاقه كثيراً جداً من مجالات الحياة ، إذ يشمل العلوم بآسرها، كما يشمل الدين، والفن والأدب، والعلاقات الاجتماعية ففى مجال العلوم ، يكون التطابق بين ورموز فى الرياضيات ، وبين رموز ووقائع أو حوادث فى العلوم الطبيعية والإنسانية . وفى الإيمان تطابق بين محتوى باطنى فى ذات الإنسان أو عقيدته ، وسلوك أو قول يتبدى فى ظاهره.

أما الصدق فى الإبداع الفنى والأدبى ، فهو التطابق الذى يكون بين محتوى داخلى فى ذات الإنسان ، وأداء فنى فى الأعمال الفنية والآثار الأدبية .

ففى كل موقف إبداعى سواء فن أو أدب هنالك "حالة" فى نفس صاحبها يريد أن يجعل لها طريقاً تجتازه أو تعبره من الداخل إلى الخارج لتظهر أمام المتلقين أو على مسمع منهم.

غير أن مجال الفن والأدب ينفرد دون سائر المجالات ، بأن هذا الطريق يمضى على ثلاث خطوات وليس على خطوتين كما هو الحال فى العلم والإيمان .

ويعنى ذلك إن العملية الإبداعية الواحدة تتضمن التطابق مرتين: تطابق بين الحالة التى أحسها المبدع والشكل الذى استخدمه فى إخراجها ، ثم هنالك التطابق

بين ذلك الشكل عند وقعه على المتلقى ، وما يستثيره فيه من حالات نفسية داخلية يرجح لها أن تأتى شبيهة" بما انطوت عليه ذات المبدع حين أبدعت.

فإذا نظرنا إلى الشعر لوجدنا أن الشاعر يتصيد من اللاشعور حقائق، أى وقائع، يحس وجودها فى نفسه إحساساً غير منطوق، فيصوغها لفظا لينقلها إلى مجال الشعور الواعى ، وعندئذ يستطيع أن يشاركه فيها من أراد أن يشاركه . فمهمة الشاعر هى تحويل الحقائق الخافية المبهمة من مستوى "اللالفظ " إلى مستوى " اللفظ".

غير أننا لا نلبث أن تصيبنا الدهشة أو قل البلبلة إذ ما رأيناه ، أو خيل إلينا، يعدل عن ذلك التطابق الذى يجعله معياراً للصدق الفنى فى مقال آخر عندما ينكر على نحو قاطع أن يكون للفن " معنى " لأن ذلك ، فى نظره ، يجعل من الفن مسخاً بين العلم والفن ، فينتهى إلى شئ لا هو إلى هذا ولا إلى ذاك.

فـ "المعنى " عنده هو الإشارة إلى موضوع أو أمر بذاته بحيث يكون الفن صورة أو نسخة منه. ولذلك يرفعن مبدأ المحاكاة الذى يجعل الفن صورة محاكية للطبيعة ، كما يمتد عنده إلى أصحاب نظرية التعبير إذا ما كان العمل الفنى تعبيراً عن هذا الوجدان أو ذاك مما تضطرب له النفس ، أى انعكاساً لما تختلج به نفس الفنان يومئ إلى نوع العاطفة التى ملأت جوانحه أو يوحى به. فنظرية " التعبيريين" هى بعينها فى رأيه نظرية "المحاكاة " القديمة لأنه ما يزال هنالك "الأصل" الذى جاء العمل الفنى ليصوره ، ولا فرق بين أن يكون ذلك الأصل خارج الإنسان أو داخله لأنه سيكون فى كلتا الحالتين نسخة من شئ آخر يقتديه العمل الفنى عنصراً عنصراً وجانباً جانباً ، وبهذا يفقد الفن أهم خصائصه من وجهة نظر مفكرنا، وهو أن يكون خلقاً جديداً وإبداعاً لما لم يكن له وجود من قبل. فهو يميز فى العالم الذى نحياه ثلاثة أوجه "طبعة" فى الخارج تبحث فيها العلوم وتجرى أحاديث الحياة

اليومية حولها ، و " ذات" فى الداخل تتبدى فى أحلام النوم واليقظـة ومـا إليهمـا، ثم " عالم من فن وأدب " قائم بذاته لا يصور خارجاً ، ولا يعبر عن داخـل، وإنما هو خلق وعلى من يرتاده أن يعيش فيه، فلا يتخذ منه مجرد نـافذة يطـل منهـا علـى شئ سواه. فإذا وجد المرء فـى العمـل الفنـى نفسـه مـا يرضيـه فقـد بلـغ المتعـة، أو "النشوة" بحسب مصطلحه الأثير، وإلا فليس ذلك العمل بالنسبة للمتلقى مـن الفـن فى شئ.

فالفن إذن بناء جديد بديع خلقه الفنـان خلقـاً وليـس ثمـة إخبـار عـن العـالم الطبيعـى بـالمعنى التصويـرى بالمـألوف، ولا إنبـاء عـن قوانـين النفـس البشـرية فـى شعورها، ولا عن نشأة المجتمعات وزوالها ، بل هنا شئ فريـد فـى ذاتـه نشـاهده أو نسمعه ونفهمه مستقلاً عن كل شئ سواه.

ويتساءل مفكرنا : أيعنى هذا ألا يفتح العمل الفنى أبصارنا قط على حقـائق العالم؟ ويكون الجواب: نعم ، دون شك. فالحوادث ، كما تقع فى الطبيعة ، وفـى فعل الإنسان مادة وصورة وقد تختلف مادة الحوادث اختلافاً بعيداً فى موقفين ، إلا أن الموقفين يتشابهان فى " الصورة " إذا ما تشابها فيما يربط الحـوادث فيهمـا مـن "علاقات" . ولا ينقل الفنان الحوادث الواقعة نفسـها ، بـل يلتقـط " الصـورة" مـن حوادث الواقع ثم يصب فيها ما شاء من مادة.

وبالتقاط الصورة وحدها يكشـف الفنـان عـن "جوهـر" العـالم الحقيقـى لأن جوهر العالم كما يذهب مفكرنا هو الصور التى تنصب فيهـا الحـوادث التـى تنشـأ وتفنى، بينما هناك " الصور" الخالدة التى تبقى. وهنـا يفـرق د. زكـى بـين المـؤرخ والفنان فالأول هو الذى يصف ويصور ماتراه عيناه على حين أن الفنان هو الـذى يهديه فنه إلى "الصورة" التى عليه أن يصب فى إطارهـا مـادة مـن عنـده بحيـث لا

نتطلع إلى الكائنات الفعلية بحثاً عن دليل الصدق فيما يقوله الشاعر ، أو يوديه غيره من الفنانين .

ولا ريب أن القارئ لفكرة د. زكى قد تذكر ما قاله " أرسطو" قديماً فى هذا الشأن عندما فرق بين المؤرخ والشاعر لأن الشعر عنده أسمى مرتبة من التاريخ حيث يتوجه الشعر إلى قول "الكليات " على حين أن التاريخ أحيل إلى قول الجزئيات". و " الكل كما يقول " أرسطو " فى كتابه " فن الشعر " هو ما يتفق من الناس أن يقوله أو يفعله فى حال ما على مقتضى الرجحان أو الضرورة ". فالفن عند مفكرنا مادة يملأ صورة التقطها الفنان من حوادث رآها متكررة فى حياة الأفراد أو حياة الأمم على السواء . فالقصيدة لا تنبئ عما قد حدث فعلاً ، بل تخلق كائناً جديداً وحوادث جديدة وإن يكن الخيط الذى يربطها معاً مستمداً من حقائق العالم الواقع.

فإذا عدنا إلى أرسطو فيجدر أن نلفت النظر إلى أن المحاكاة عنده ليست كما شاع فى سوء فهمها محاكاة لكائنات الطبيعة وحوادثها، بل محاكاة لفعلها على نحو كلى، وهو ما يقرب من " الصورة - الجوهر" التى تحدث عنها فقيدنا فى هذا الصدد. ولعل الدكتور زكى يذهب فى صورته تلك إلى ما ذهبت إليه " سوزان لانجر " فى نظريتها فى الفن الذى هو موضعة للشعور، ولكن ليس الشعور الخاص بالإنسان الفنان نفسه، بل الشعور الإنسانى بما هو كذلك فموضعة الشعور هنا تشبه إلى حد ما ما ذكره د. زكى نجيب محمود من الانتقال من مستوى " اللالفظ" إلى مستوى " اللفظ" والشعور الإنسانى بما هو كذلك قد يكون هو " الصورة" التى لا يتخلف وجودها فى كافة المتفرقات الواقعية المتباينة.

وعسى أن يزداد الأمر وضوحاً إذا ما حاولنا أن نجمع أو نوفق بين الطرفين اللذين صنعا هذه المفارقة أو تلك البلبلة فى فهمنا لوجهة نظر الدكتور زكى للفن

والأدب . فنحن نجد عند أحدهما أن الشعر ، مثلاً، "لامعنى" له، أى أن ألفاظه وتراكيبه اللغوية لا يقصد بها الإشارة إلى ما عداها خارج القصيدة فى العالم الخارجى . بينما نلتقى فى الطرف الآخر " بالصورة" أو " الجوهر" الذى تعرضه القصيدة عن وقائع العالم وحوادثه.

ولنبدأ محاولتنا بالإجابة على السؤال : إذا جاوز الشعر مبدعه إلى متذوقه، ألا يتضمن ذلك أن ينقل الشعر شحنة من طرف إلى آخر ؟ أى أن اللغة هنا يقصد بها الإشارة إلى ما عداها . فكيف إذن نوفق بين أن تكون اللغة أداة إخبار، فلا تكون شعراً ، وأن تكون اللغة مقصودة لذاتها فتحقق أهم خصائص الشعر؟

يجيب د. زكى على هذا التساؤل المشروع بأن ما ينقله الشعر ليس خبراً معيناً عن شئ أو فرد بعينه، بل ينقل "حالة" من الحالات الخالدة ، أى حقيقة خالدة مثل القانون السرمدى ندركها عن طريق موقف جزئى بحيث لا تستخدم ألفاظ القصيدة للدلالة على معانيها مباشرة بل لنتأمل "الصورة" الفريدة أمام بصيرتنا أو حدسنا . وهنا تكون المتعة الفنية التى تترك وراءها صدى هو صدى الخبرة التى تُغرز فى النفس عن حقائق الوجود .

غير أن الفرق هنا بين العلم والشعر أن الأول يقدم صياغة كمية، على حين يمثل الشعر صياغة كيفية تسوق تفصيلات حالة بعينها ، ولكنهما فى النهاية ، أن العلم والشعر ينبئان عن الحقيقة التى تدوم مادام وجود البشر.

ومهما يكن من أمر ، فإن الصورة عنده لا تخرج عن احتمالات ثلاثة: أن تشير إلى شئ فى الطبيعة الخارجية أو تؤمئ إلى شئ فى طبيعة الفنان الداخلية من حيث ارتباط الخواطر فى مجرى الشعور أو صلتها باللاشعور ، أو تكون الصورة كياناً مستقلاً بنفسه، مكتفياً بذاته. وهنا يكون ارتكاز العمل الفنى على تكوينه

البحث. وفى هذه الحالة لا يحاكى الفنان شيئاً على الإطلاق ، بل يخلق عمله خلقاً لا نظير له فى كائنات العالم جميعاً.

فإذا كان العمل الفنى على هذا النحو، فكيف نتذوقه، وكيف ننقده. يميز مفكرنا قدرتين مختلفتين لإدراك عند الإنسان . أولاهما إدارك مباشر وهو الذى يتصل بالذوق والثانية إدراك غير مباشر وهو الذى يتعلق بالنقد.

فأما القدرة الأولى فهى طاقة وجدانية: حيث نشعر بما نشعر به قبولاً أو رفضاً ، إقبالاً أو أدباراً إزاء المدركات الخارجية من الموضوعات الفنية دون وسيط بين الذات التى تشعر، وبين الموضوع الذى تدركه وتشعر فهو إدراك "حدسى" أو وجدانى مباشر لا يتطلب وساطة.

أما القدرة الثانية التى يتطلبها النقد فهى نمط منطقى أو عقلى للإدراك تستدعى وسيطاً من حركة استدلالية أو انتقالية لأنها موقف عقلى يبدأ من معطيات مقدمة لينتهى إلى نتائج منشودة فالأدب إبداع لا نسأل فيه المبدع عن صدق ما يعرضه من واقع الكون صدقاً علمياً، بينما النقد عملية "علمية" تتضمن "تحليلاً" و "تعليلاً " فالناقد "يحلل" العمل إلى عناصره. و"يعلل" رفعة العمل أو هبوطه ذاكراً الأسانيد التى يعتمد عليها فى أحكامه، مشيراً إلى عناصر معينة وردت فى جسم العمل الفنى المنقود بناء على ما تم استعراضه مما خلده الزمن من آثار الفن والأدب ، استعراضاً مؤديا إلى استخلاص ما هو مشترك فى تلك الأعمال الخالدة جميعاً.

ويعترف فيلسوفنا بأن المدرسة التى يؤثرها فى النقد هى المدرسة **الأنجلوساكسونية** التى أطلقت على نفسها اسم "**النقد الجديد** " التى اختار من أعلامها " **كينيث بيرك**" ليكون مثله الأعلى فى النقاد المحدثين .

ويقوم النقد على تحليل النص تحليلاً كاملاً شاملاً للتعرف على كل ما يتصل به توطئة لاستدلال ما فى وسعنا استدلاله من هذا التحليل . وأحسب أن نوع التحليل هذا أقرب إلى ما يسمى " بتحليل المضمون " لمواد الاتصال، على أن يكون تحليلاً لا يستخدم الجداول والرسوم البيانية.

ويقرر د. زكى أن هذا الإجراء ليس جديداً فى تاريخ النقد، لأنه الأسلوب الذى اعتمده نقادنا القدامى بغير استثناء عندما عمدوا إلى تحليل الشعر بيتاً بيتاً ، وكلمة كلمة، إعراباً، وتركيباً وبلاغة، وغير ذلك مما يتعلق بالنص من كافة جوانبه، إلا أن نقادنا القدامى كانوا يعقبون على مثل هذا التحليل بتقويم ينتخبون به ما هو **"أشعر" أو** ما هو **" أفضل"**

فالنقد الذى يلتزمه مفكرنا نقد تحليلى عملى يقصر جهده على دراسة الأثر الأدبى نفسه، وكل ما عدا ذلك وسيلة تؤدى إلى تلك الغاية.

فليس من النقد أن يجعل الناقد من الأثر الأدبى نافذة يطل منها إلى سواها من الأمور مثل الأوضاع الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية، فذلك من شأن العلماء الاجتماعيين . وكأن العمل الفنى مجرد وثيقة تاريخية لا أكثر ولا أقل وليس من شأن الناقد أن يجعل من العمل نافذة ينظر خلالها إلى دخيلة نفس الفنان فهذا من شأن عالم النفس.

فعلى الناقد الأدبى أن يدرس العمل دون أن يجاوز حدوده الأدبية إلى ما ليس منها إلا إذا كانت هذه العوامل الخارجية أدوات لفهمه، ووسائل للإحاطة بدقائقها وتفاصيلها . فليست مهمة الفن أن " يحاكى" الطبيعة، أو " يحكى " عن الإنسان لأنه عندئذ يكون صورة باهتة لأصل ناصع. وفيم حاجتنا إذن إلى الصورة وأصلها قائم؟!

وليست مهمة الفن أن " يكشف" عن طبيعة سبق وجودها وجوده لأن السابق عندئذ يكون متبوعاً ثم يأتي الفن ليكون تابعاً .

وليست مهمة الفن فى شتى قوالبه وأساليبه أن "يعظ" الناس لأن الواعظين على المنابر قائمون بأداء هذه المهمة خير الأداء. ولكن مهمة الفن أن يخلق ويبدع كائناً جديداً لم يكن له أصل سابق عليه لا فى جوانب الطبيعة الخارجية ولا فى حالات النفس الداخلية.

وربما اتخذ الفنان من هذه وتلك عناصره. كما يتخذ لغة التفاهم أداة له، لكن الكائن الذى يبدعه من تلك العناصر وهذه الأدوات، لابد أن يكون خلقاً وإبداعاً.

بيد أن الدكتور زكى نجيب محمود يستدرك على هذا الإيثار لمدرسة " النقد الجديد" فيصرح بأنه " لا يغمض عينه لحظة واحدة عن سائر مذاهب النقد وطرائقه فكلها وسائل متعاونة، يقرأ بها النقاد الأعمال الأدبية ، نيابة عن عامة القراء ليرى هؤلاء فيما يقرءونه آماداً وأبعاداً، ومستويات لم تكن لتخطر لهم على بال لولا أولئك النقاد.

زكى نجيب محمود
والنقد الفنى[*]

د. عبد العزيز شرف

يفسر " رتشاردز ": لماذا لا يهتم الفنان " بالتوصيل " عن وعى؟ ولماذا يحصر اهتمامه فى الأداء الصحيح للعمل الفنى سواء كان هذا العمل قصيدة أو مسـرحية، تمثالاً أو لوحة، غير عابئ فيما يظهر لنا بقدرة هذا النتـاج علـى التوصيـل؟ فيذهـب إلى أن أول أمر يهم الفنان هو أن " يجســد" في نتاجـه التجربـة المعينـة التـى تتوقـف عليها قيمة هـذا النتـاج ، فيجعـل هـذا النتـاج علـى قـدر التجربـة ويمثلهـا أصـدق التمثيل. وفى حالات معقدة يشغل هذا الاهتمام كل فكر الفنـان بحيث أنـه شـتت انتباهه وعنى بالتوصيل كان لذلك أسوا الأثر فى نتاجه الجدى. فليــس فـى وسـعه أن يقف ويتساءل عما إذا كان جمهور القراء ، سيرضون عن نتاجه أو سيسـتجيبون له. ومن الحكمة إذن أن يصرف الفنان اهتمامه كلية عن هذه الأمور بل إن أولئـك الفنانين الذين يبدو عليهم أنهـم يهتمـون بنواحـى التوصيـل لذاتهـا، إنمـا هـم غالبـاً فنانون من الطبقة الثانية (وهذا طبعاً باستثناء بعض كبار الفنـانين الذيـن ربمـا كـان شكسبير واحداً منهم) . ويخلـص " رتشـاردز" إلى أن لعمليـة الأداء " السـليم" فـى حالة الفنان السوى نتائج توصيلية بالغة: " وإذا نحن استثنينا بعـض حـالات خاصـة اتضح لنا أن للنتاج " السليم " قدرة على التوصيل أكثر مما للنتاج " غـير السـليم" ، ودرجة التطابق بين النتاج وبين تجربة الفنان المعينة هى ذاتها معيار لمقـدار مـا يحدثـه النتاج من تجارب مماثلة عند الغير".

وفى ذلك ما يؤيد السندباد ، فى بناء نظرية " التفسير الإعلامـي لـلأداب "، على أساس من الجوهر الاتصالى للفنون، وهو الأساس الذى نبه منـذ وقـت مبكـر

---

[*] نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/١٥ ملحق الجمعة الأدبى، ص ٨

أستاذنا الراحل الكبير د. زكى نجيب محمود ، وهو الذى قال [illegible]
لقارئ"، فالرسالة الإبداعية حين يبعث بها مبدعها . المرسل فى [illegible] وسيلة [illegible]
إلى جماهير القراء ، لا تصل إليهم على درجة سواء ، إذ مادام النـاس يتفـاوتون فـى خبراتهم وفى معارفهم فهم بـالضرورة يتفـاوتون فيمـا يستخرجون مـن الكلمـات المرقومة أمامهم، وبخاصة إذا ارتبطت تلك الكلمات بالحياة الوجدانية بسبب، يقول د. زكى نجيب محمود :" ودع عنك مـا يتفـاوت فيـه القـراء حتـى خاصـة الخاصـة منهم- من إدراك المستويات المتعاقبة التى يمكن أن يتدرج فيها القـارئ (المستقبل) عندما يتلقى أثراً أدبياً ممتـازاً- قصيـدةً أو قصـةً أو مسـرحيةً - فـالكثرة الغالبـة مـن هؤلاء يقفون عند المستوى الأول، وهو مستوى الأحداث التى تجرى كمـا ترويهـا الكلمات المقـروءة ، أمـا أن يصعـد القـارئ بعـد هـذه الأحـداث السـطحية إلى مـا وراءها . إن كان لها ما وراء. مـن أبعـاد نفسـية ورمزيـة ، فذلـك مـا يتعـذر علـى الكثرة، حتى يتصدى لها قارئ ممتاز، فيـدرك " المـا وراء" ثـم يكتـب لسـائر القـراء ماقد أدركه. فعندئذ يكون هذا "القارئ الكاتب" ناقداً، وتكون كتابته عما قـرأه " نقداً"، وبعدئذ يتغير المنظور كله أمام أعين القراء الآخرين بالنسبة إلى الأثـر الأدبـى المنقود ، وكلما توالت الكتابات النقدية على الأثـر الواحـد ، أزداد أبعـاداً وأعماقـاً وغزارة وغنى ويضرب لنا بالأرض " اليباب " لأليـوت، مثـلا فقـد تعـددت عليهـا النظرات النقدية، فتعددت لها المستويات والأبعاد فازدادت خصوبة وثـراء، يقرؤهـا ناقد " فرويدى" النظرة فيخرج منها رمزاً نفسيا، ويقرؤها ناقد آخر ليعلمو بهـا إلى مستوى فوق المستوى الفرويدى، فـيرى فيهـا رمـزاً للخـوف مـن العقـم الـذى قـد يصاب به الفن فى هذا العصر، ويهبط بها ناقد آخر إلى مستوى أدنى، لينظـر فيهـا باحثاً عن شئ فى الحياة الخاصة لكاتبها فيجد فيها رمزاً لاليوت ذاتـه حـين جفـت ينـابيع لفظـه. ثـم يقرؤهـا نـاقد اشـتراكى فـيرى فيهـا صـورة مـــن حـيرة الطبقـة

البورجوازية ويسأل كاتبها نفسه. بعد ذلك كله- هـل أردت منهـا شـئيا بذاتـه؟ ، فيجيب : نعم أدرت الرمز إلى الموجة الإلحادية الطاغيـة فـى عصرنـا طغيانـاً مخيفـا؟ فهل يكف الناقدون بعد هذا التفسير ؟ ويجيب د. زكى نجيـب محمـود : كـلا. بـل يخرج لنا ناقد جديد ينظر إلى القصيدة نظرة أشمل وأعمـق، يسـتعين فيهـا بمذهـب " يونج" فى عالم النفس، فيقول: " إن الأرض اليباب " رمـز " للـولادة الجديـدة " أو للبعث الشامل الكامل لحياة الإنسان وحضارته".

زكى نجيب محمود
ناقد الشعر[*]

د. ماهر شفيق فريد

(١)

ينتمى زكى نجيب محمود –ناقد الشعر– إلى الاتجاه الشكلى الجمالى الذى يمثله فى نقدنا المعاصر على أنحاء مختلفة : رشاد رشدى ، مصطفى ناصف ولطفى عبد البديع، وعبد العزيز الدسوقى. ويقترب هؤلاء الرجال– مباشرة أو بعد نقلة أو نقلتين – من مدرسة النقد الجديد الأنجلو أمريكية وهى المدرسة النابعة من تعاليم إليوت ورتشاردز فى العشرينيات ، والتى واصلها فيما بعد رجال من طراز: كليانث بروكس، وروبرت ين وارن، وآلن تيت.

وهذا الاتجاه الشكلى الجمالى يؤكد كما هو واضح من اسمه– أهمية الشكل واستحالة الفصل بينه وبين المضمون . وهو رد فعل ، من ناحية، للفلسفات الوضعية المادية التى فشت فى القرن التاسع عشر ، ورد فعل، من ناحية أخرى، للماركسية التى تؤكد المضمون الاجتماعى للأدب وتاريخية الظاهرة الإبداعية. لهذا كان الكثيرون من الشكليين الجماليين محافظين فى السياسة ، أو رجعيين صراحة . ولسنا ننسى مغازلة إزرا باوند للفاشية ، ولا جهر إليوت– الأكثر حصافة– بأنه أنجلو – كاثوليكى فى الدين، كلاسى فى الأدب، ملكى فى السياسة.

وكتابات زكى نجيب محمود عن الشعر موزعة على عدد من كتبه، لكنها تتمثل أساسا فى كتابه المسمى " مع الشعراء ". وهى وثيقة الصلة بموقفه الفلسفى الذى يقيم تعارضاً حاداً بين نوعين من الكلام : نوع يشير إلى وقائع خارجية ، ومن ثم كان الاحتكام فى شأنها إلى الواقع المحسوس – كأن أقول مثلا" هذه

---

[*] نشر بمجلة – إبداع– العدد العاشر– أكتوبر ١٩٩٣.ص ٥٧-٦٩

السجادة مربعة " أو " هذا الطفل أزرق العينين"- ونوع آخر يشير إلى حالات النفس الداخلية، مما لا ينفع معه رجوع إلى واقع خارجى، ومن هذا النوع ألوان الخبرة الدينية والفنون بكافة أشكالها . هنا لا يكون معيار الصدق والكذب هو معطيات الحواس أو ما زاد عليها من أدوات الفحصوالبحث، وإنما يكون معياراً ذاتياً داخلياً لا يصح أن يوصف - أساساً- بأنه صادق أو كاذب.

وواضح أن **زكى نجيب محمود** مدين هنا لناقد كمبردج الأستاذ أ.أ. **رتشاروز** صاحب "**النقد العلمي**" و " أصول النقد الأدبي"، ومن قبلهما "**معنى المعنى**" بالاشتراك مع **تشارلز كاي أو جديد فرتشاردز** يفرق بين لغة العلم ولغة الأدب على أساس أن الأولى إشارية، والثانية إيحائية. والتقريرات التي يدلي بها الشاعر - كأن يقول **دانتي**، مثلاً:" **سلامنا في مشيئته**" إنما هي "**تقريرات زائفة**" لا بمعنى أنها كاذبة وإنما إنها فى الحقيقة لا تقول شيئا عن الواقع الخارجى وإنما تعبر عن حالة من حالات الفكر والوجدان. ويذكر كاتبنا **رتشاروز**، صراحة، في أكثر من موضع من كتاباته.[1]

ما العناصر التي يتألف منها تصور زكي نجيب لفن الشعر؟ الأفضل أن ندعه هو ذاته يتكلم - فهو الأقدر على الإبانة والإفصاح - وأدعو القارئ إلى تأمل المقتطفات التالية التي تمتد عبر عدد من السنين (لاحظ أنه حدَّد موقفه منذ البداية، ومن ثم لم تتطور نظرته إلى الشعر كثيراً، و لم يكن هذا راجعاً إلى جمود فكري كما قد يتبادر إلى الذهن، وإنما آية اتساق من البداية إلى النهاية):

* من ذا الذي يماري في أن الشعر هو قبل كل شئ فن لفظي، يستخدم الألفاظ لذواتها قبل أن يستخدمها لما تعنيه؟ فإذا فات الشاعر أن يصوغ وعاء

---

(1) د. زكى نجيب محمود، مع الشعراء، دار الشرق الطبعة الرابعة ١٩٨٨، ص ١٩٢

اللفظ فلن يبقى له الكثير من فنه حتى إذا بقي أغزر مضمون شعوري وأخصبه وأين نصب الخمر إذا لم تكن كأس؟

وأين نشيع الحياة إذا لم يكن بدن؟ وأين يتبدى الخالق إذا لم يكن كون منظور مسموع؟ وقل هذا وأكثر منه في فن الشعر، فإذا لم يكن لفظ بارع جيد مختار، فلا شعر مهما يكن من أمر الخصائص الأخُر"[1]

يلتقي زكي نجيب هنا لامع مدرسة "**النقد الجديد**" فحسب، إنما أيضاً مع **سارتر** في كتابه "**ما الأدب؟**" الذي أوجب على الكاتبين الالتزام ولكنه أعفى منه الشعراء، لأن الشعراء – عنده– قوم يستخدمون اللغة كغاية لا كأداة، ويضرمون النار في أعشابها. وبديهي أن **سارتر** كان ينظر– في موقفه ذاك إلى– جيل الرمزيين العظماء من أسلافه الأقربين، **بودلير ومالارميه وفالري** وغيرهم.

– الذي يميز الفن في شتى صنوفه هو الشكل الذي صب فيه موضوع ما، ولو انهار الشكل لم يعد الفن فنا حتى وأن بقي الموضوع كله بحذافيره لم ينقص شيئاً.[2]

هذا هو الأساس الذي أعتمد عليه في وصف **زكي نجيب محمود** بالشكلية، دون أن يكون لهذه الكلمة أى ظلال انتقاضية، بل هي – على العكس – من أعلى كلمات الثناء في معجمي النقدي الخاص. ولنلاحظ أن مفهوم الشكل قد اتسع لدى النقاد المحدثين – ابتداءً من الشكلانيين الروس وانتهاءً بالتفكيكيين وما بعد البنويين – ليشمل ما كان يدعى "المضمون" أيضاً. من هنا ظهرت اصطلاحات من قبيل "مضمون الشكل" باعتبار الشكل هو الوعاء الأساسى الذي تنصب فيه كافة مكونات القصيدة من أفكار واتجاهات ومعتقدات.

---

[1] **مع الشعراء، ص ٨٤.**

[2] **مع الشعراء ص ١٥١.**

– "إن الفن ليس له "معنى" ولا ينبغي أن يكـون لـه، إلاّ إذا أراد صاحبه أن يجعل منه مسخاً بين العلم والفـن، فينتهي بـه إلى شئ لا هـو إلى هـذا ولا هـو إلى ذاك"[1]

هنا ينظر زكي نجيـب – وإن لم يقـل ذلـك – إلى مقولـة الشـاعر الأمريكـي أرشيبولد ما كليش في قصيدته المسماة "فن الشعر": "لا يجمـل بـالقصيدة أن تعنـى، وانما أن تكون"، فهنا تفرقة بين "المعنى" باعتباره إضافة مـن الخـارج نفسـر بهـا مـا تقوله القصيدة والقصيدة ذاتها باعتبارها بناءً أنطولوجياً لـه كيانـه القـائم برأسـه في استقلال عن مختلف التفاسير.

"لافرق عند الفن بين أن يصور الفنان فضيلة أو أن يصـور رذيلـة مـادام قـد أجاد التصوير في كلتا الحالتين. وهذا هو ملتن يصور الله ويصـور الشـيطان فيجيـد في الصورتين معاً، بل لعله في تصوير الشيطان أجود وأقوى. وإذن فهـو فنـان بهـذه كما هو فنان بتلك"[2]

وواضح أنه ينظر هنا إلى مقولة وليم بليك عـن ملحمـة "الفـردوس المفقـود" لملتن: "لقد كان ملـتن شـاعراً حقـاً، وكـان مـن حـزب الشـيطان دون أن يـدري" فشيطان ملتن شخصية آسرة، طورها الرومانتيكيون مثل بايرون فيما بعد، لا يملـك القارئ إلاّ أن يتعاطف معها – ولو بقـدر – لمـا فيهـا مـن صفـات الكبريـاء والعـزة والجلال. ولنتذكر أن الشياطين ليست في نهاية المطاف إلا ملائكة ساقطة.

*****"أول ما نطالب به الشاعر العربي هو أن يظهر لنا عبقرية اللغة العربية وأن يخرج إلى الآذان مكنون سرها، وإنه لهراء العابثين بمجدنا ذلك الذي نسمعه من بعض شعرائنا اليوم من دعاة العامية، أو من القائلين باستخدام الشعر وسـيلة**

---

[1] مع الشعراء ، ص١٦٥.

[2] مع الشعراء، ص ٢٣٥

لغاية أسمى منه، فإذا كنت شاعراً، فالأولوية هي للشعر ذاته، ثم تأتي بقية الأغراض عوارض طارئة على الجوهر"

مرة أخرى نجد الكاتب متسقاً مع ذاته. هذه نسخة محورة، وبالغة الرهافة، من مذهب **"الفن للفن"** (وإن كان **زكي نجيب** لا يستخدم هذه العبارة). وحقاً قد شنَّ **محمد النويهي** غارات شعواء على هذا المذهب (ممثلاً في **مصطفى ناصف**) كما تعرض - عبر السنين لهجمات من خصوم أقوياء مثل **محمد مندور، والقط، وغنيمي هلال، وعلى الراعي، وشكري عياد** وغيرهم ومع ذلك تظل **"الأولوية .. للشعر ذاته** كما يقول ناقدنا مصيباً.

وفي أقوال زكي نجيب ما يمكن أن يختلف معه المتخصص في الأدب الإنجليزي. يقول عن الشاعر **الويلزي ديلان توماس: " عاش من شعره في مقصورة من لفظ منغم وكأنما ليس وراء هذا اللفظ عالم فيه ناس وفيه أحداث"**[1]. لفظ منغمّ نعم، ولكن وراءه أيضاً عالماً فيه ناس وفيه أحداث. إن **لتوماس** قصائد من وحي الحرب العالمية الثانية، وغارات الألمان على مدينة لندن، وهو شعر سياسي لا شك فيه وإن كان في اتجاهه العام مخالفا لشعراء الالتزام اليسارى في إنجلترا الثلاثينيات **أودون وسبندر وداى لويس** هنا عجلة في النظر لا نجدها في كتابات **زكي نجيب**، الأكثر روية، في الفلسفة.

ومرة أخرى نجد" أصداء" من النقد الإنجليزي عنده، سرت منه مسرى الدم في العروق، حتى لم يعد يشعر بحاجة إلى ردها إلى مصادرها، ذلك لفرط ما تمثلها وغدت جزءاً منه انظر مثلا إلى قوله عن أدون:

---

[1] مع الشعراء، ص ١٩٠

نموذج الشاعر عندئذ لم يعد هو المتعمق المتبحر المستعلي على عامة الناس، بل هو رجل الدنيا- كما يقولون- الذي يخالط الناس ويحسن الحديث ويقوى على الضحك، هو الذي يقرأ الصحف اليومية مع الناس وتشغل باله شواغل الناس من سياسة واقتصاد، بل هو الذي يبسط الشعر تبسيطاً يصلح به أن يذاع على الناس في الراديو وخلال أفلام السينما"[1]

لست اشك في أن ناقدنا كان ينظر هنا إلى قول صديق **أودن لوى ماكينس:**

إن تحيزي الخاص .. إنما هو لشعراء لا تكون عوالمهم مسرفة في الاستتار. أريد للشاعر أن يكون قوى الجسم، ولوعاً بالمحادثة، قارئاً للصحف، قادراً على الشفقة والضحك، عليماً بالاقتصاد، ذواقة للنساء، منخرطاً في علاقات شخصية، مهتماً بالسياسة اهتماماً نشطاً متفتحاً للإنطباعات الفيزيقية[2]

ومنطلق زكي نجيب في نقده يمثله قوله:

" القاعدة الأولى في النقد الفني المنصف هي أن نحاسب الأثر الفني المفقود بالمعيار نفسه الذي خلق ذلك الأثر على أساسه، وإلا فربما وجدنا أنفسنا ننقد القط لأنه ليس نمراً"[3]

وعلى هذا الأساس نراه في مقالة له عن ديوان أدونيس "أغاني مهيار الدمشقي" يلاقي الشعر الحداثي على أرض محايدة، دون تحيزات مسبقة، وهو ما لم يحدث للأسف حين كتب عن صلاح عبد الصبور، وعبد المعطي حجازي وغيرهما من شعراء التجديد في مصر. فهو يلاحظ أن موقف أدونيس يعبر عنه قولنا: "إنني أرفض"، إذن أنا موجود". ويحلل قصائده تحليلاً لفظياً دقيقاً فيجدها مشحونة

---

[1] مع الشعراء ، ص ١٤٤

[2] مع الشعراء ،ص ١٤٢-١٤٣

[3] كنيث آلوت (محرراً)، كتاب بزجوين للشعر المعاصر، كتب بنجوين، طبعة ١٩٧١، ص ٢٦.

بعبارات يائسة سوداء و "**من أول الديوان إلى آخره تصادفك الصور الشعرية المبتكرة الأصيلة**" إنه لا يرمي إلى أن "يعني" وإنما إلى أن يوحي" وإن كان يختم مقاله متسائلاً تساؤل الحائر: "**كيف سيبدو شعر أدونيس هذا بعد ألف وخمسمائة عام؟ وهل يقدر له البقاء**"؟[١]

ومآخذه على شعرائنا المحدثين يلخصها قوله:

"كثيراً ما يوغلون في الإيحائية إلى حد الغموض المغلق الذي لا يوحي بشيء على الإطلاق، وكثيراً ما يسرفون في التشاؤم واليأس إلى حد الإغراق الذي لا يصدقه أحد، فلا ترى عندهم إلا الخراب والموت والفساد والوحل والحطام والعفن والانهيار والمرض والشلل والضياع والبيوت المهجورة - فهل هذا السواد القاتم كله هو ما نحسه حقاً بإزاء حياتنا المعاصرة، لا سيما حياتنا نحن العرب، وهي الحياة التي تشيع الأمل في أنفس الناس جميعاً"[٢]

أما أن حياتنا نحن العرب "**تشيع الأمل في أنفس الناس جميعاً**" فذاك ما لا أدريه (من المفارقات القاسية أن يظهر هذا الكلام في كتابه "**وجهة نظر**" المنشور عام ١٩٦٧، عام الهزيمة، ولا بد أن المقالة كتبت قبل ذلك). ولكن الذي أدريه هو أن ناقدنا أكثر تسامحاً حين تظهر هذه العيوب لدى شعراء الغرب، أو حتى لدى شعراء سوريا ولبنان،. أو ليس "الغموض المطلق" والتشاؤم واليأس" من خصائص قسم كبير من الشعر الحديث - والحداثي -بعامة؟ ألا نجدها لدى إليوت ذاته الذي يعجب به الناقد؟ أحرام على بلابله الدوح، حلال للطير من كل جنس؟!

---

[١] مع الشعراء، ص ٨٧.

[٢] مع الشعراء، ص ٨٣.

وفي مقالة له عن "العقاد كما عرفته" يحدث زكي نجيب من مناقشات دارت بين العقاد وعلى أحمد باكثير وبينه في لجنة الشعر بالمجلس الأعلى للفنون والآداب والعلوم الاجتماعية فيقول:

" هل يقبل الشعر إذا تخلى الشاعر عن تقاليد هذا الفن الأدبي الموروثة على السنين من وزن وقافية؟ هاهنا امتد بنا النقاش ساعات طوال وموقف العقاد من رفض هذا الشعر السائب صلب لا يلين، وحجته أنه إذا كان لكل لعبة قواعدها التي لا تجوز بغيرها أفلا يكون للفن قواعده؟ ثم ما عيب النثر الفني إذا ما ألحق هؤلاء الناثرون أنفسهم به؟ وآخر ما وصلت إليه مناقشاتنا من نتائج فيها التحوط والتسامح، هو أن نقرر أن معيار القبول والرفض إنما يكون الجودة وعدم الجودة الفنية دون أن نشترط أكثر من ذلك"[1]

ويؤكد زكي نجيب – وقوله عندي مصدق – أن العقاد كان مخلصاً في موقفه من الشعر الجديد لا تحركه مصالح شخصية، وإنما تحركه الغيرة على اللغة والتراث والقومية والدين. يقول:

"كم ألف لفتة ذوقية أفدتها من الاستماع إلى تعليقاته على الشعر المعروض، لأنه لم يكن ليرضى لنا أن نرفض قصيدة إلا إذا قلنا: لماذا نرفض؟ وفي إبداء الأسباب يتبين الناقد الذواقة الأصيل، إذا ما أهون على العبث أن يقول: هذا حسن أو هذا رديء، عاجز عن بيان العلة في حسن الحسن ورداءة الرديء، لكن العقاد يقبل ويرفض ثم يبدي الأسباب"[2]

ولأن زكي نجيب ذاته – رغم جرأته الفكرية- كان أقرب إلى المثال الفني الكلاسيكي، وأميل إلى المحافظة الذوقية، فقد انتهى إلى موقف لا يختلف من حيث

---

(1) مع الشعراء، ٤٥ص.

(2) مع الشعراء، ص ٤٤.

الأساس عن موقف العقاد، وإن كان أكثر اعتدلاً وأحرص على الإنصاف. يقول في مقالته "**ما الجديد في الشعر الجديد؟**":

"لا نريد أن نتكلم كلاماً في الهواء، بل نريد أن نجيب عن سؤالنا والدواوين بين أيدينا، فنضع -مثلاً - ديوان "صلاح عبد الصبور" إلى جانبه ديوان محمود عماد أو ديوان محمود حسن إسماعيل ثم نسأل: ماذا هناك وليس هنا؟"[1]

هذه تساؤلات جادة وجديرة بالإجابة. وقد أجاب عنها - في حينها - **محمد مندور**، وعز الدين إسماعيل، وآخرون. ويكاد **زكي نجيب** ينسى توحيده بين الشكل والمضمون - وهو، كما أسلفنا، من بديهيات "**النقد الجديد**" فيقول في ختام المقالة:

"بمقدار صلابة المادة التي يتناولها الفنان تكون مهارته الفنية في تطويعها والإمساك بزمامها، عظمة الشعر الجاهلي هي صلابة مادته ... فهل يدعى شاعر من " الجدد" أن في مادته اللفظية مثل هذا العناء الذي يقتضيه المغالبة والتغلب؟ كلا، فالبناء من قش فقل ما شئت في محتواه ، لكن تهافت البناء يقضى بحرمانه من الدخول في دولة الفن الخالد"[2]

لا حظ الكلشيهات العقادية- "دولة الفن الخالد"- حين تتسلل إلى فيلسوف وضعي منطقي يشكك في المثل الأفلاطونية الباقية ، ولا يفتأ يكرر أن التغير خاصة الوجود الملازمة . وأنك لا تضع قدميك في نفس الماء مرتين. يخيل إلى أن ثمة قسمة بين عقل زكى نجيب محمود وقلبه؛ ولعله ليس من قبيل المصادفة أن نجد له كتابين يحمل أحدهما عنوان " قصة نفس" والآخر " قصة عقل" . وفى مقالة عن ديوان أحمد عبد المعطى حجازي " مدينة بلا قلب" نراه يختم المقال بقوله:

---

[1] **مع الشعراء، ص ١٥٠.**

[2] **مع الشعراء، ص ١٥٣.**

أما بعد فوا خسارتاه! الخسارة هذه الطاقة الشعرية أن تنسكب هكذا كما ينسكب السائل على الأرض فينداح، وتسيل أطرافه هنا وهناك، دون أن يجد القالب الذي يضمه بجدرانه ، فيصونه إلى الأجيال الآتية ليقول الناس عندئذ هناك كان شاعر تكلم عن ذات نفسه فجاءت عباراته تعبيراً عن قومه وعن عصره".[1]

لقد كتب إليوت يوما ما معناه أن الاختبار الحق للناقد هو أن يصدر حكما على قصيدة جديدة : قصيدة تواجه مباشرة دون احتماء وراء رصيد مكتوب من الآراء النقدية السابقة وتعليقات الأقدمين . ويحق لنا أن نقول إن زكي نجيب - في هذه المقالة- قد أخفق في اجتياز الاختبار . لقد عجز عن تبين " القالب" الذي يصون مادة حجازي من الانسكاب ، وما هذا القالب سوى النص ذاته بكل ما يشتمل عليه من أفكار واتجاهات وصور و رموز وموسيقى . قد يقال دفاعاً عن زكي نجيب محمود إن حجازي كان آنذاك في مطلع حياته الشعرية ، وإن هذا ديوانه الأول- ولو أنه يحوى بعضاً من أفضل ما كتب - ولكن لماذا لم يخفق في تذوق هذا الديوان الأول آخرون مثل رجاء النقاش كاتب مقدمته، **وعز الدين إسماعيل** صاحب " **الشعر العربي المعاصر : قضاياه وظواهره الفنية والمعنوية** ". **ولويس عوض** صاحب مقالة " **مدينة بلا قلب**[2]

ويهاجم زكي نجيب مقدمة لويس عوض المشهورة لديوان : **بلوتولاند"** وهي المقدمة التي تحمل عنوان " **حطموا عمود الشعر**"[3] . حقا إن المقدمة استفزازية عن قصد تهدف إلى تحريك الجوامد وإشاعة القلق في الجو الأدبي

---

[1] مع الشعراء، ص ١٦٤.

[2] د. لويس عوض ، دراسات في أدبنا الحديث ، دار المعرفة ، القاهرة ، مايو ١٩٦١، ص ١٩٥ - ٢٠١ .

[3] مع الشعراء ،ص ١١٠ -١١١ .

الساكن أو الذي كان يبدو ساكنا، ولكن ثورتها تكتيكية أكثر مما هي استراتيجية : فأغلب الظن أن لويس عوض - في أعماقه - كان أقرب إلى المثال الكلاسيكي شأنه في ذلك شأن زكي نجيب ورشاد رشدي ، وإن ظلت عواطفه على السطح رومانسية فوارة . يخيل إلى أن لويس عوض كان متأثراً في كتابتها ببيان ماركس وإنجلز الشيوعي وبيانات الداديين ٠٠٠ و السرياليين وغير ذلك من الوثائق الثورية. وينبغي أن توضع هذه المقدمة في سياقها التاريخي - أواخر الأربعينات وهى فترة تجريب حاد في الشعر والقصة والفن التشكيلي المصري - ففي هذا ما يفسر الكثير من غلو لهجتها، وإسراف تعميماتها، وقصدها إلى صدم الحساسيات ومهاجمة البرجوازية. إذ لا يُتصور أن **لويس عوض** أستاذ الأدب الإنجليزي الضليع كان يجهل ما كتبه **إليوت** وغيره عن أهمية الموروث ، أو يجهل عكوف " **النقاد الجدد**" ذاتهم على تراث **شكسبير** والشعراء **الميتافيزيقين والأوغسطين الرومانتيكيين والفيكتوريين** يشبعونه بحثا ونقداً. من هذا المنظور ينبغى أن نقرأ قول لويس عوض : " **جيلنا يقرأ فاليرى وت.س. إليوت ولا يقرأ البحترى وأبا تمام**" ليست هذه - كما يبدو على السطح - دعوة للجهل **بالبحترى وأبى تمام**، فلو كان **فاليرى وإليوت** عربيين لكانا أول من يدعو إلى قراءة هؤلاء الشعراء . إنما هي نقلة لمواضع التوكيد، ودعوة إلى الحداثة في مواجهة السلفية . إذ لا شك أن البحتري وأبا تمام عند مدرسي ومفتشي وزارة المعارف العمومية عام ١٩٤٧ يختلفان عن **البحترى وأبى تمام عند لويس عوض، ومصطفى بدوى ، وعبد الصبور، وحجازى، وأدونيس.**

وقبل أن أترك كتاب زكي نجيب " مع الشعراء" أود أن أنبه إلى أن أضافته الأساسية إلى نقد الشعر هي انطلاقة من زاوية فلسفية لا نجدها عند أقرانه من النقاد . إنه يقول في مقاله عن "العقاد الشاعر":

انه ادخل في باب الجليل" منه في باب الجميل بالمعنى الذي حددناه هاتين الكلمتين، ففي هذا الشعر – كما اسلفنا - سموح الجبال وصلابة الصوان وعمق المحيط ، فيه من الحب جناح العزة لا جناح الذلة ، فيه من الشعور صحوة لا نعاسة، فيه من الإرادة عزمها لا تراخيها وضعفها ، فيه من الإنسان كبرياؤه لا تخاذله وخنوعه ، فيه من الخيال جده لا لعبه، فيه من الروح أعماقه وذراه – فلا عجب أن يمس ديوانه العابثون فيتركون قائلين : هذا فلسفة وليس شعراً"[1]

هنا يعمد **زكي نجيب** إلى اصطناع تفرقة **إدموند بيرك** بين الجميل والجليل فيطبقها على صاحب " **فرضة البحر** " و" **العقاب الهرم**" و " **أنس الوجود** ".

ويلخص في إيجاز بارع خصائص شعر العقاد ، كما يراه ،فيقول :

" البصر الموحى إلى البصيرة ، الحس المحرك لقوة الخيال ، الحدود الذي ينتهي إلى اللا محدود – ذلك هو شعر العقاد، بل ذلك هو الشعر العظيم كائنا من كان صاحبه" ويقارنه بهرم الجيزة أو معبد الكرنك أو مسجد السلطان حسن.[2]

ومن هذا المنظور الفلسفي ذاته يكتب عن " **القصيدة التائية** " للإمام الغزالي،[3] ونظرية الشعر عند **الفارابي**[4] ، و" عينية ابن سينا"[5]. كما يكتب

---

[1] د. لويس عوض، بلوتولاند الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٩، ص ١٠.

[2] مع الشعراء، ص ١٨-١٩.

[3] مع الشعراء ص ٢١٧-٢٢٨.

[4] مع الشعراء،ص٥.

[5]د. زكي نجيب محمود، قشور ولباب، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة ١٩٥٧، ص ٢٥٦-٢٧٢.

عن "فلسفة العقاد من شعره"[1] وعن ديانة طاغور[2] وعن " منطق الطير" لفريد الدين العطار.[3]

هنا يمتاز **زكي نجيب محمود** على ناقد مثل رشاد رشدي أستاذ الإنجليزى الكبير الذي هو أقرب نقادنا إليه من حيث المزاج النقدى والخلفية الثقافية ، والنزعة الشكلية لكن **رشاد رشدى** كان جاهلا بالفلسفة (وبأنساق فكرية أخرى كثيرة) ومن ثم افتقر رغم عمق إطلاعه إلى مدارس " **النقد الجديد**" - إلى الأساس الأستاطيقى الراسخ الذي تصدر عنه كتابات زكى نجيب فتمنحها صلابة وبقاء على الزمن.

(٢)

• شكا **زكى نجيب محمود** مرة ، من أن الناس لا يحملونه ناقدا على محمل الجد، مع أن النقد الأدبي ونقد الشعر بخاصة - ربما كان أعمق اهتماماته بعد البحث الفلسفي الذي هو مهنته وقوام عيشه . يقول في ختام مقالة له عنوانها "**شاعر ينقد نفسه**" .

---

[1] مع الشعراء، ص ٢٢٩-٢٣٧. وبديهي أن مياها كثيرة قد جرت تحت الجسر منذ ألقى زكي بحثه عن " نظرية " الشعر عند الفارابي " في مهرجان الشعر بدمشق في مايو من سنة ١٩٥٩. أنظر مثلا : د. جابر عصفور ، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي ، دار المعارف . وأنظر د. ألفت كمال الروبى ، نظرية الشعر عند الفلاسفة المسلمين من الكندي حتى ابن رشد، دار التنوير للطباعة والنشر بيروت ١٩٨٣.

[2] مع الشعراء، ص ١٩٨-٢١٦.

(٣) د. زكى نجيب محمود ، أفكار ومواقف، دار الشروق ، القاهرة ١٩٨٣ . ص ١٧٧-١٨٢

لا أنا بالشاعر ، ولا أنا من النقاد المعترف بهم. لأني على كثرة ما كتبته في نقد الأدب والفن، فلقد كتب كتابة الهواة لا كتابة المحترف، ومن هنا – فيما يظهر – سقطت من الحساب عند السادة الذين يتقنون الحساب".[1]

وإذا ضربنا صفحا عن المرارة الواضحة في هذا الكلام (هناك الآن ، على الأقل ، كتاب كامل **لمصطفى عبد الغنى** عن **زكي نجيب** ناقدا أدبيا، ونستطيع أن نقول واثقين : والبقية تأتي مع الزمن) فسنجد أن هذا "**الهادي**" كان أشد صرامة منهجه النقدي من كثير من النقاد " **المحترفين**"، ومنهم **مندور**.

في مقالة عنوانها " **النقد بين الذوق والعقل**" يعرض ناقدنا لكتاب مندور " النقد المنهجي عند العرب" (وفيه يتركز الاهتمام على **الآمدي والجرجاني**، مع التفات إلى ابن **سلام الجمحي، وأبي هلال العسكري، وابن الأثير**). ويثني زكي نجيب على جهد **مندور** ثناء مستطابا، ولكنه يخالفه إذ يجعل للذوق الشخصي الكلمة العليا في نقد الفنون ويقول :

" نُصر على أن يقوم النقد على تدليل عقلي ، نُصر على أن يكون النقد علماً"[2]

إذا كنا لا نستطيع أن نوافق مندور على رأيه - هذا العجيب بحق كما وصفه ناقدنا – فإننا لا نستطيع أيضا أن نوافق زكي نجيب على أن يكون النقد علما ، بل لا نرى ، أصلا كيف يمكن أن يكون كذلك . سيظل النقد- وفي هذا مصدر ثرائه اللامتناهي وفتنته – يتحرك دائماً على طول عدد من النقط بين العلم والفن فهو علم وفن معاً ذوق وتعليل في آن. ولو أنه كان ذوقاً خالصاً، أو علماً

---

[1] د. زكي نجيب محمود ، في فلسفة النقد. دار الشروق . القاهرة ١٩٧٩، ص ١٤٤

[2] قشور ولباب ، ص ٤٨- ٦١.

خالصاً ، لرانت عليه الرتابة ، وفقد ماله من قدرة على تحريك العقول واستجاشة الوجدان . إن الحياة - والنقد جزء منها - أوسع من أن تنحصر في باب واحد.

ويواصل زكى نجيب جدله مع مندور (وأيضا مع على أدهم ، صاحب كتاب " على هامش الأدب والنقد ") في مقالة عنوانها " بين الأدب ونقده " فيحمل على النقد الانطباعي ، مثلما حمل إليوت في كتابه النقدي الباكر " الغابة المقدسة " على انطباعية آرثر سيمونز وسونبرن وغيرهما .

وعند زكى نجيب ، خلافاً لما قال به بعض القدماء، أن "أعذب الشعر أصدقه[1] ". وهو يتوسل إلى إثبات هذه المقولة بعرض مقالتين من النقد الإنجليزي إحداهما للناقد والمؤرخ توماس . ماكولى يتحدث فيها عن الكاتب الشاعر أديسن، والثانية للناقد الفنى جون رسكن صاحب مفهوم " المغالطة العاطفية " وصاحب الفضل في إذاعة فن تيرنر الانطباعي حين كان هذا الفن مازال محل خلاف وجدل.

ولزكى نجيب مقالة عنوانها : الناقد قارئ لقارئ تنم عن دين ثقيل لكتاب ستانلى هايمن (الرؤية المسلحة) ، وهو الذي نقل إلى العربية تحت عنوان (النقد الأدبي ومدارسه الحديثة).

ولزكى نجيب مقالة أخرى - لا تقع في نطاق النقد الأدبي عنوانها " البرتقالة الرخيصة [2]" يلوح أنها مستوحاة من مقالة الكاتب الإنجليزي أ.أ. ميلن المعنونة " الفاكهة الذهبية " (ويقصد بها البرتقالة) في كتاب له يسمى " ليس معنى ذلك أن الأمر مهم "؛ مما يؤكد ما قلته أعلاه - حيث إن أمانة كاتبنا فوق كل شك - من أنه تمثل الثقافة الإنجليزية تمثلا كاملا حتى أصبح ، كالمازنى ، يسوق أحيانا أراء الآخرين وكأنها آراؤه هو.

---

[1] د. زكى نجيب ، جنة العبيط، دار الشروق ، القاهرة، الطبعة الثانية ١٩٨٢، ص ١٥١.

[2] جنة العبيط ص ١٦-٢٠.

وفي كتيب له صغير عن "أسس التفكير العلمي" يعود زكي نجيب إلى فكرته القديمة في التفرقة بين الاستخدام الإشارى والاستخدام الإيحائي للغة فيقول:

" إنه إذا قال شاعر كأبي العلاء " ما أظن أديم الأرض إلا من هذه الأجساد" فلا يجوز أن يتعرض له عالم الجيولوجيا قائلا: لقد أخطأت ، فسطح الأرض ليس مقتصرا في عناصره على العناصر التي تتكون منها أجساد البشر ، بل فيه ما ليس في هذه الأجساد من عناصر ، لا ، لا يجوز لعالم الجيولوجيا أن يعترض على الشاعر بمثل هذا ، لأن للشعر مقياسا يقاس به صوابه الشعري غير المقياس الذي يقاس به الصواب والخطأ في العلم ، فعندما قال أبو العلاء إن - أديم الأرض - في ظنه ليس إلا من أجساد بشرية كانت كأجسادنا ، لكن جاءها الموت فبليت وتحللت وباتت تراباً من هذا التراب الذي ندوس عليه بأقدامنا فإنما أراد أن يحد من غرور الإنسان بنفسه، وهو هدف لا يتصل من قريب ولا من بعيد بهدف عالم الجيولوجيا حين يحلل تربة الأرض إلى عناصرها ليعلم ما مكوناتها؛ ولكل من الشعر والعلم ميزان خاص؛ أما ميزان الشعر الجيد فهو من شأن نقاد الأدب ، وأما ميزان العلم الصحيح فهو في أيدي من ألموا بأصول المنهج العلمي"[1]

لم تكن الرقعة التي يتحرك فيها نقد زكي نجيب الشعري بالغة الاتساع ، ولعل ذلك كان راجعاً إلى أنه أحرص على التعمق الرأسي منه على الامتداد الأفقي، وهو في ذلك مصيب . لقد كتب مقاله مستوحاة من كوميديا دانتي الإلهية عنوانها " الكوميديا الأرضية"[2] (.لفتة بلزاكية غير متوقعة، هه؟)

---

[1] د. زكي نجيب محمود ، أسس التفكير العلمي ، سلسلة كتابك (٤) ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧، ص ٦-٧.

[2] د. زكي نجيب محمود ، قصاصات الزجاج ، دار الشروق ، القاهرة ، ديسمبر ١٩٧٤، ص ٢١٤-٢١٩.

وله مقالة عن شكسبير عنوانها " شكسبير في عصره ، وفي كل عصر " يعرض فيها لمحات من مسرحيات" هنري الخامس "و " الملك لير" و" يوليوس قيصر " تدليلا على أن شكسبير حلل ، أزمة الإنسان في عصره ، فحلل بذلك أزمة الإنسان في كل عصر "[1].

والموقف الذي تتخذه المقالة عموما أقرب إلى موقف الدكتور صمويل جونسون – الديكتاتور الأدبي للعصر الأوغسطى في إنجلترا-حيث يؤكد الناقد ، تمشيا مع منزعه الكلاسى ، أن عظمة شكسبير تعود إلى تناوله الحقائق العامة لا الوقائع الجزئية ، وأنه يتناول مواقف إنسانية مما يتكرر في مختلف الأزمنة والأمكنة.

ويقرن زكى نجيب بين أبى تمام وت. س . إليوت في مقالة له عنوانها " شاعر ينقد نفسه " موجها نظر القارئ إلى هذه المفارقة :" إن أبا تمام الناقد قد لا يعجبه أبو تمام الشاعر على حين "قد " نظم إليوت الشعر من طراز رومانسي ، حتى إذا ما كتب فصوله في نقد الشعر ، كان مشايعا للطرز الكلاسية القديمة"[2].

ومن شعراء العربية (غير المعرى) توقف زكى نجيب عند المتنبي فحلل قصيدته التى مطلعها :

على قدر أهل العزم تأتى العزائم

وتأتى على قدر الكرام المكارم

وتحليله- إلى جانب حفاوته بالمضمون الفكري والدلالات الاجتماعية والفلسفية – اقرب إلى الشرح الأدبي النثري [3] وذلك على نحو ما فعل طه حسين

---

[1] مع الشعراء، ص ١٢٣

(٢) في فلسفة النقد، ص ١٤٢.

[3] رؤية إسلامية ، ص ٣٢٠-٣٢١.

ثم صلاح عبد الصبور بأبي العلاء ، الأول في كتابه " صوت أبي العلاء" والثاني في مقالة له عنوانها " الحديقة الموحشة"

وفى تاريخه لتيارات الفكر والأدب في مصر المعاصرة" يلم الناقد بأطراف من حركة الإحياء التي تزعمها البارودى وشوقي وحافظ ومطران ، وأعلام التجديد الثلاثة : **عبد الرحمن شكري ، والعقاد ، والمازنى ، وشعراء أبولو وفى طليعتهم أحمد زكى أبو شادي،** وحركة الشعر الجديد التي رادها في مصر صلاح عبد الصبور ، وأحمد عبد المعطى حجازي[1].

كذلك يكتب زكى نجيب عن " حركة المقاومة في الأدب العربي الحديث" فيذكر حادثة دنشواى في ١٣ يونيو ١٩٠٦ وما ألهمته لإسماعيل صبري ، وشوقي، وحافظ من شعر . كما يذكر جماعة أبولو في مصر، و" الانفعالية الرومانسية للشاعر التونسي **أبى القاسم الشابى**[2].

وتوقف زكى نجيب عند شعر **البارودى** فأبرز كيف أنه " في محيط من الركاكة انطلق هذا الصوت العربي المبين". وبعد أن حلل عددا من قصائده وأبياته ختم المقال بقوله ": بدأت الثورة عرابية فجعلها شاعرنا البارودى ثورة عربية[3]وزكى نجيب هنا ، كالعهد به دائماً ، لا يلهو بالجناس اللفظي لهو العابثين وإنما يعنى كل كلمة يقولها. مع الحرص على بلاغة التعبير، ونصاعة البيان.

وفى مقالة " **الشعراء الشبان في الجيل الماضي**" (أترى في هذا صدى لعنوان كتاب العقاد " شعراء مصر وبيئاتهم في الجيل الماضي"؟) تحدث عن ثلاثة من

---

(١) وجهة نظر ، ص ٣٩-٧٥.

(٢) وجهة نظر ، ص ٧٦-٩٨.

(٣) مع الشعراء ، ص ١٨٥.

الشعراء هم : **الشابى التونسي، والتيجانى السوداني، والهمشرى المصري**، وكأنما هم ثالوث رومانتكي يذكرنا **بشلي وبيرون وكيتس**[1].

ولكن الشاعر الذي توقف عنده زكي نجيب أطول وقفة هو العقاد . وقد وعد أن يؤلف عنه كتابا كاملاً [2] ولكنه ، لحسن الحظ ، لم يف بوعده . فهو لا يتوقف عند قصائد العقاد العظيمة ، حقيقة ، مثل " القمة الباردة " أو "نفثة" (نوه شكري عياد بالأولى ، ونوه مندور بالثانية) وإنما يحلل قصائد أقرب إلى الجفاف العقلي والتجريد الفكري وإن كان يختلج تحتها - كالجمر المتقد من تحت الرماد - توهج العقاد الداخلي وناره المضطرمة التي لا ترتفع ألسنة لهيبها إلا في أحوال الشك أو الغيرة أو القنوط أو الملل من الوجود _" يديك فامح ضنى يموت في كبدى.. فلست تمحوه إلا حين تمحوني " . ...الخ)

[1] مع الشعراء، ص ٩٩-١٢٢.

[2] مع الشعراء، ص ١٩.

المقالة الأدبية وشخصية
زكي نجيب محمود(*)

د. منيرة حلمي

المقالة الأدبية قمة الإبداع الأدبي عند زكي نجيب محمود . ولما كانت هذه المقالة تصدر عن قلق يحسه الأديب بما يحيط به من صور الحياة وأوضاع المجتمع ولما كان من شروطها أن يكون الأديب ناقما، وأن تكون النقمة خفيفة يشيع فيها لون باهت من التفكه الجميل. وأن يجئ سخط الأديب فيها في نغمة هادئة خفيفة هي أقرب إلى الأنين الخافت منها إلى العويل الصارخ ولما كان من شروطها كذلك أن تكون على غير نسق من المنطق، وأن تكون أقرب إلى قطعة مشعثة من الأحراش الحوشية منها إلى الحديقة المنسقة المنظمة ... وأنها نزوة عقلية لا ينبغي أن يكون لها ضابط من نظام.

لما كانت هذه هي شروط المقالة الأدبية كما يراها الأدباء والنقاد الإنجليز وكما أعجب بها **زكي نجيب محمود** ، واتخذها وعاء أدبياً لإبداعه ، ألا ترى معي أيها القارئ أنها توفر لنا مجالا خصباً لدراسة شخصية الأديب ، والتعرف على انطباعاته عن المجتمع الذي يعيش فيه؟.

فإذا أضفنا إلى ذلك أن أديبنا الراحل أضاف إلى المعالم السابقة للمقالة الأدبية معالم تفرد بها في مقالاته . فأين نجد مثيلا لهذه الصياغة اللغوية المحكمة في غير افتعال ، وأين نجد مثيلا لتلك الصور الدرامية التي تمتلئ بها أرجاء المقالة ، وهذه المعلومات الأدبية الغزيرة ، عربية وأجنبية تتدفق في كل مناسبة . إنها ليست

(*) نشر بمجلة – ابداع – العدد العاشر– أكتوبر ١٩٩٣ ص ٧٠-٧٢.

مقالات أدبية فحسب، إنها صور فنية وقصص رمزية وأحلام تصويرية ، إنها كل ذلك في وقت واحد ، كيف غاب هذا الإبداع المكثف عن نقادنا وأدبائنا ودراسينا لست أدرى .

هذه الذخيرة الأدبية الفنية بما تمثل فيها من تلقائية الأديب الفنان وانسيابه حملت بين طياتها كثيراً من معالم شخصية أديبنا الراحل . وقد سئلت كثيراً عن حياته كإنسان . وأجيب هنا على هذا السؤال مرتكزة على بعض مقالاته الأولى التي تصدرت إنتاجه الأدبي والتي خصها بغزارة أدبية فائقة ،وصب فيها مكنون نفسه الحساسة الشاعرة.

في مقالته البرتقالة الرخيصة في كتاب جنة العبيط يصور لنا أديبنا كيف تخدع المظاهر وكيف ننخدع بها إنه يفضل أن يكون البرتقالة الرخيصة التي يبدأ العطب من خارجها لا من داخلها " فإن وجدت قشور البرتقالة سليمة فكن على يقين جازم بأن لبابها سليم كذلك، فالبرتقاله بذلك أمنية صريحة صادقة، لا تخفى بسلامة ظاهرها خبث باطنها، ولا كذلك التفاحة التي قد تبدى لك ظاهراً نضراً لامعاً ، فإذا ما شققت جوفها ألفيته أحياناً مباءة يضطرب فيها أخبث الدود .. تا لله لو كنت موزع الأرزاق على هذه الفاكهة لغيرت معايير التقييم وقلبتها رأسا على عقب فأبيع هذا البرتقال الجيد بالوزن والثمن الكثير ، والتفاح بالعدد والثمن البخس الرخيص ، فلست أدرى لماذا لا يكون أساس التقويم ما تبديه الفاكهة من جودة وإخلاص "؟!

وفى مقالة بعنوان رسالة إلى صديقة أدبية في كتاب شروق من الغرب يتمنى لنفسه أن يكون حرا جريئاً "لست أرجو لنفسي شيئا أعز من أن يكون لي قلب حر جرئ مثل عقلي الحر الجريء ، فقد أشرفت بنفسي على تربية رأسي وتغذيته بالفكر ، فجاء عقلا لا يتردد لحظة في تحطيم الأصنام كائنة ما كانت تلك الأصنام

...لكن قلبي _ واحسرتاه _ صنيعة سواي ... فجاء قلبا رعديدا .. يريد له الرأس أن ينهض فيكبو ،يريد له أن يطير معه في أجواء الحرية الطليقة لكنه يسقط ويهوى ، يريد له أن يحطم الأصنام من لي بمن يعلم هذا القلب الجبان أن التخلص من الخوف هو حكمة الحياة ؟ من لي بقلب جرئ مثل رأسي ، فلا تهونه أرض ولا سماء ، ولا يروعه عرف ولا تقاليد ؟"

لكنه يعود فيشكو من" وضع العقل في غير موضعه " كتاب شروق من الغرب يقول "لماذا أنصت للعقل في نزوات الفؤاد ؟... الحق أنى لو استطعت أن أضع حدا لاختصاص العقل في شئوني لما عانيت في حياتي الخاصة كثيرا جدا مما أعانيه من صراع بيني وبين نفسي "

ويواصل أديبنا هذه الدعوة للحرية الشخصية في مقالة بعنوان (الآدمية الصحيحة) كتاب شروق من الغرب . إنه يتمنى هذه الآدمية لنفسه وللناس جميعا هذه "الآدمية الصحيحة التي تفعل ما فعل آدم حين فصم الروابط التي كانت تربطه بمحيطه ما دام ذلك المحيط من شأنه أن يطمس وجوده... إن من طمس فردا من البشر بحيث حرمه معالمه التي تميزه من سواه ، قتل نفسا حرم الله قتلها . وقد يكون القتل بغير دماء تسيل. وليس أشد إهدارا لآدمية الإنسان من ذوبان وجوده في أسرته أو في أمته ، بحيث لا يعود له وجود شخصي بارز ظاهر ... الأصل عندنا ..ألا يعيش فرد ألا إذا أكل في جوفه أفرادا ، أما أن يعيش الأفراد جميعا في توازن واتساق كما تقوم أنغام الموسيقى ممتزجة، متجاورة فهو عندنا ضرب من المحال ".

ويؤكد إيمانه العميق بالمساواة بين الناس في مقالته الساحرة الرائعة جنة العبيط وقد اتخذها عنواناً للكتاب كله . ويقارن في هذه المقالة بين ما رآه في المجتمع الإنجليزي وما تركه في مصر في الأربعينيات .

"فكن عندهم فقيرا ما شئت ، أو كن عندهم غنيا ما شئت ،لكنك إنسان كن عندهم جاهلا ما شئت، أو كن عندهم عالما ما شئت لكنك إنسان .كن عندهم ضعيفا ما شئت ، أو كن عندهم قويا ما شئت ، لكنك إنسان . كن عندهم زراعاً أو صانعا، فأنت إنسان . كن عندهم خادما أو مخدوما وأنت في كلتا الحالين إنسان، كأنهم جماعة من النمل لا تختلف فيها نملة عن نملة! وأقرن فوضاهم هذه بالنظام في جنتي ، فأحمد الله على سلامتي ...!!"

كنت أستطيع أن أقدم من هذه المقالات وما حوت من سمات شخصية أديبنا الراحل الكثير والكثير . وكنت أستطيع أن أضيف الكثير والكثير مما أكدها بقوة في كل حياته من مواقف مع زملائه، مع طلابه، مع ذويه، مع معاونيه.. مع وطنه بأكمله

لكن معذرة فهذا هو كل ما استطاع أن يقدمه في عجالة قلم يهتز في يد مرتعشة وكلمات انتزعها انتزاعا من نفس مصدعة ، فقدت توازنها حين غاب عنها المحور الذي دارت كل ساعات حياتها حوله ، منذ أكثر من أربعين عاما.

الفصل السابع

رثائيـــات

أثار رحيل الدكتور زكى نجيب محمود الأقلام المبدعة ، التي أخذت ترثيه وتشارك مصر ومثقفيها أحزانها على فقيدها، وترثى للعالم العربي واحداً من أبرز رموزها الفكرية والثقافية في الحياة المعاصرة

وقد نعت الهيئات العامة الدكتور زكى، فأقيمت في كلية الآداب ،جامعة القاهرة، حفل تأبين حضره الدكتور مفيد شهاب رئيس الجامعة والدكتور حسنين ربيع عميد الكلية ، وممثلين عن كافة الهيئات الثقافية في مصر ، وتلاميذه وزملاءه ، من كافة كليات الآداب في مصر وخارجها.

وألقيت كلمات التأبين ، وانتهت حفلة التأبين إلى عدة توصيات لتخليد ذكراه.

وقد رثته الصحافة المصرية والعربية أيضا ، وخصصت الصفحات الكاملة لمقالات الرثاء ، قدمها تلاميذه ومحبوه ، ولم ينقطع فيض هذه المقالات عقب الأيام التالية لرحيله ، بل قدمت في كل مناسبة تالية ، في ذكرى الأربعين ، أو الذكرى الأولى وغيرها.

وفى الذكرى الأولى عقد بأحد المعاهد الفكرية المتخصصة بالقاهرة ندوة تأبين لذكرى الدكتور زكى تحدث فيها كبار المثقفين وناقشوا أحد الكتب الصادرة عنه بعد رحيله.

والدكتور زكي شخصية لا تنساه العقول أو القلوب ،بل تنعاه في كل وقت وفي كل مناسبة ، ومن هذا المداد الكبير الذي سال اخترنا عدداً من المقالات المتنوعة من تلاميذه وأصدقائه وأصحاب الأقلام الصحفية.

بعد الرحيل

نشرت الصحف والمجلات خبر رحيل الدكتور زكي ، ولما كانت اغلب المعلومات المذكورة بها مكررة ، اخترنا بعضها فقط.

الدكتور زكي نجيب محمود في رحاب الله (*)

مصر تودع المفكر الكبير بعد حياة حافلة في تطوير الثقافة

فقدت مصر والعالم العربي كله أمس المفكر والفيلسوف المصري الكبير الدكتور زكي نجيب محمود بعد صراع لمدة طويلة مع المرض ، وبعد حياة حافلة بالعمل في المجالات الثقافية والتعليمية الجامعية ،مؤلفا ومترجما وباحثا وأستاذا للباحثين وقوة دافعة كبيرة لتطور الثقافة المصرية والعربية . وقد شيعت جنازة الفقيد ظهر أمس من مستشفى الصفا الذي كان يعالج به . وقد تقدم السيد فاروق حسني وزير الثقافة الجنازة التي أقيمت شعائرها في مسجد السيدة نفيسة بعد صلاة الظهر . وحضر الجنازة عدد من تلاميذ الدكتور زكي نجيب .

والدكتور زكي نجيب محمود عطاء متصل من الفكر . وقد كرس حياته لخدمة الثقافة العربية، وهو يقيم الجسور بين هذه الثقافة والثقافة العربية .. وقد أثرى المكتبة العربية بدراسات هامة ، واشتهر بكتابه "المنطق الوضعي" وكتابه "تجديد الفكر العربي " و "حصاد السنين" الذي أرخ فيه لرحلة عمره ..عملا وفكرا متصلاً في الجامعة وفي الحياة العامة.

والكثير من كتبه منذ الستينيات وحتى رحيله-وهي أخصب فترات حياته الفكرية - نشرها كفصول متتابعة في "الأهرام " حيث كان أحد كبار كتابه. وزكي نجيب محمود من مواليد فارسكور بمحافظة دمياط عام ١٩٠٥ وحصل على تعليمه الابتدائي والقانوني من كلية "غوردون" بالخرطوم .. وحصل على ليسانس التربية والآداب من مدرسة المعلمين العليا بالقاهرة عام ١٩٣٠ ، وبكالوريوس الفلسفة من جامعة لندن (١٩٤٥)، والدكتوراه من جامعة لندن (١٩٤٧). وقد بدأ

(*) نعي الأهرام ١٩٩٣/٩/٩ الصفحة الأولى والثانية.

حياته الوظيفية بوزارة التربية والتعليم ، ثم عمل بجامعة القاهرة وانتدب أستاذا زائرا بجامعتي كولومبيا وواشنطن(١٩٥٢- ١٩٥٤) بالولايات المتحدة ، ثم عمل مستشارا ثقافيا بسفارة مصر في أمريكا ١٩٥٥ وأصبح أستاذا للفلسفة بجامعة القاهرة عام ١٩٦٢. وفى عام ١٩٦٥ أسس مجلة "الفكر المعاصر "، التي أصدرتها وزارة الثقافة لمدة ٥ سنوات، وبعد خمس سنوات أخرى تولى فيها تدريس الفلسفة في جامعة الكويت ، لبى دعوة "الأهرام " ليكون أحد كتابه الكبار منذ عام ١٩٧٥، وقد أكدت الدكتورة منيرة حلمي زوجة المفكر الراحل للأهرام أن الفقيد ظل حتى أيامه الأخيرة مهموما بقضايا الوطن ومستقبله.

قوة دافعة كبيرة لتطوير ثقافتنا

ظل المفكر الراحل قوة دافعة كبيرة لتطوير الثقافة المصرية والعربية الحديثة من خلال كل ما تولاه مناصب أو مهام ثقافية كبيرة فقد تولى الدكتور زكى نجيب محمود رئاسة تحرير مجلة الثقافة في الفترة من ١٩٤٨- ١٩٥١ وجعل منها منارا للفكر المتجدد ..كما رأس تحرير مجلة الفكر المعاصر التي لعبت دورا هاما في الثقافة المصرية في الستينيات واستقطبت المجلة كبار المفكرين وأصبحت في عهده منارة ثقافية كبيرة .

والمفكر الكبير الذي فقدته مصر والعالم العربي عضو بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم والاجتماعية وهو عضو لجنة التأليف والترجمة والنشر .. وعضو في المجلس الأعلى للثقافة والمجلس القومي للثقافة والإعلام ، كما أنه أحد كبار كتاب الأهرام منذ عام ١٩٧٣.

كما حصل على جائزة الدولة التشجيعية في الفلسفة ١٩٥٩ ووسام الفنون والآداب من الطبقة الأولى ١٩٦٠ والجائزة التقديرية في الآداب ١٩٧٥ ووسام

الجمهورية من الطبقة الأولى ١٩٧٥ كما فاز بجائزة سلطان العويس بدولة الإمارات العربية المتحدة ١٩٩١ .

وقد تنوعت أعماله في مجال التأليف والترجمة وشملت مؤلفاته قصة الفلسفة اليونانية بالاشتراك(١٩٣٥) و(قصة الفلسفة الحديثة بالاشتراك(١٩٣٦)و(قصة الأدب فى العالم)بالاشتراك (١٩٣٤-١٩٤٨) و(فنون الأدب) و(جنة العبيط) (١٩٤٧) و (المنطق الوضعي) (١٩٥١) ومور وطريقة التحليل (١٩٥٢)و(خرافة الميتافيزيقا)١٩٥٣(الثورة على الأبواب) (١٩٥٣) .(أيام في أمريكا) (١٩٥٥) حياة الفكر في العالم الجديد (١٩٥٦)برتراند راسل(١٩٥٦)(قشور ولباب) ١٩٥٧ ديفيد هيوم (١٩٥٧) .نحو فلسفة علمية (١٩٥٨) .. الشرق الفنان (١٩٦٠) جابر بن حيان (١٩٦١) شروق من الغرب (١٩٦١) فلسفة وفن (١٩٦٤) أسس التفكير العلمي (١٩٧٧) .وله أيضا .. تجديد الفكر العربي وثقافتنا في مواجهة العصر – هذا العصر وثقافته – المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري – في تحديث الثقافة العربية – رؤية إسلامية –عربي بين ثقافتين –حصاد السنين.

وفى ومجال الترجمة اشتهرت ترجمته لمحاورات أفلاطون .. وترجم للكاتب والروائي الإنجليزي هـ.ج ويلز رائعته (الأغنياء والفقراء) كما أسهم في ترجمة السفر الخالد (قصة الحضارة)لـ.. وول ديورانت وترجم جزءان من كتاب تاريخ الفلسفة الغربية لراسل وكتاب المنطق لديوى وله بالإنجليزية (البحث عن الذات) وقد ترجمه إلى العربية الدكتور أمام عبد الفتاح أمام.

ورحل زكي نجيب محمود(*)

مصطفى عبد الواحد

توفى صباح أمس المفكر والفيلسوف المصري الكبير الدكتور زكى نجيب محمود بعد صراع مع المرض استمر فترة طويلة .. والدكتور زكى نجيب محمود عطاء متصل من الفكر ، وكرس حياته لخدمة الثقافة العربية وقد أثرى المكتبة العربية بدراسات هامة واشتهر بكتابه "المنطق الوضعي " و "تجديد الفكر العربي" وقد استشعر المفكر الكبير في الفترة الأخيرة بدنو اجله فأنجز عمله العظيم "حصاد السنين " على مدى اكثر من نصف قرن قدم الدكتور زكى نجيب محمود مساهمات فعالة في حياتنا بما يجعله أحد الرواد الأساسين للفكر المصري الحديث، وهو ما تؤكد كتاباته ومقالاته.

ولد زكى نجيب محمود في بلدة ميت الخولى عبد الله بمحافظة دمياط عام ١٩٠٥ وتخرج في مدرسة المعلمين عام ١٩٣٠ وفى عام ١٩٣٣ بدأ في كتابة سلسلة من المقالات عن الفلاسفة المحدثين في مجلة الرسالة ثم سافر في ١٩٣٦ إلى إنجلترا في بعثة صيفية لمدة ستة شهور نال بعدها جائزة التفوق الأدبي عام ١٩٣٩ من وزارة المعارف وفى عام ١٩٤٤ سافر إلى إنجلترا للدراسات العليا وحصل في عام ١٩٤٥ على البكالوريوس الشرفية في الفلسفة من الدرجة الأولى من جامعة لندن ، وكانت تحتسب آنذاك بمثابة الماجستير لكونها من الدرجة الأولى وفى عام ١٩٤٧ حصل على درجة الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن كلية الملك في موضوع "الجبر الذاتي" ثم عاد إلى مصر في نفس العام والتحق بهيئة التدريس بكلية الآداب جامعة القاهرة "فؤاد الأول " آنذاك . ثم سافر عام ١٩٥٣ إلى الولايات

(*) نعي جريدة الوفد - الخميس ١٩٩٣/٩/٩

المتحدة أستاذا زائرا ومحاضرا في جامعتين بها حيث قضى فصلا دراسيا في كل منهما وفى عام ١٩٥٤ اختير مستشاراً ثقافيا لمصر بالولايات المتحدة لمدة عام، وفى ١٩٥٦ تزوج من الأستاذة الدكتورة منيرة حلمي أستاذ علم النفس بجامعة عين شمس وقد نال الدكتور زكى في عام ١٩٦٠ جائزة الدولة التشجيعية في الفلسفة من مصر ثم سافر في ١٩٦٨ إلى الكويت أستاذا بقسم الفلسفة بجامعتها لمدة خمس سنوات حيث عاد عام ١٩٧٣ وبدأ في كتابة سلسلة من المقالات الأسبوعية في جريدة الأهرام وفى ١٩٧٥ نال جائزة الدولة التقديرية في الآداب من مصر وفى ١٩٨٤ نال جائزة الجامعة العربية للثقافة العربية من تونس وفى عام ١٩٨٥ حصل على درجة الدكتوراه الفخرية من الجامعة الأمريكية بالقاهرة

دعوة للخروج من التخلف

والقراءة الشاملة لفكر زكى نجيب محمود تشير إلى أن أبعاد هذا الفكر تمثل دعوة واضحة إلى التقدم خروجا من التخلف الذي يرقد على فكرنا وحياتنا ومجتمعاتنا وهى دعوة مسلحة منذ البداية حسبما يذهب محمود أمين العالم بإيمان عميق بالتطور من ناحية وبالعلم من ناحية ثانية وبالحرية من ناحية ثالثة و لم تكن دعوته إلى الوضوح الفكري إلا بهدف امتلاك أسباب التقدم و لم تكن دعوته الملحة إلى المنهج العلمي إلا بهدف تحقيق الحرية وامتلاك أسبابها . وقد كان الدكتور زكى نجيب محمود في حياته أكثر الناس عزوفا عن الاختلاط بالناس ولكنه كان أكثر الناس حرصا على أفادتهم والسعي الجاد إلى تغيير فكرهم وتجديد حياتهم بكتاباته ومواقفه من مختلف القضايا الوطنية والاجتماعية ومع أن فلسفته ارتكزت على المنهج الوضعي المنطقي حتى اعتبره البعض ممثلا للوضعية المنطقية في مصر إلا أنه توجه في مرحلة لاحقة من هذا التفكير نحو تحليل التراث العربي الإسلامي محاولا

تجديده فكان موقفه منه موقفا انتقائيا خالصا لا يرى من قيمة في هذا التراث إلا ما يمكن أن تكون فيه من عناصر تنفعنا في حاضرنا الراهن أما ماعدا ذلك فليس له قيمة إلا قيمة التسلية.

رؤية توفيقية

وحسبما يشير الدكتور غالى شكري في دراسة له فإن الدكتور زكى نجيب محمود لم يكن حتى المرحلة السابقة على ثورة يوليو قد بلور معادلته التوفيقية بين التراث والعصر كان السبب الأساسى لذلك هو ضعف الجانب التراثي في تكوينه الثقافي وذلك رغم ما تشير إليه الدكتورة أميرة مطر من أن الدكتور زكى تمكن من الجمع بين التأثر بالتراث والغرب في أن واحد ومن ذلك يظهر تأثره بالتراث في إشاراته الدائمة للجاحظ وأبى حيان التوحيدي وابن جنى وعبد القاهر الجرجانى أما تأثره بفلاسفة الغرب ومفكريه ومعايشته لهم فهي معايشة بالغة الاتساع تنهل من منابع التحليل عند "راسك" واتباع النقد الجديد أمثال "كينث بروك" "وريتشاردز"

وكانت السمة الأساسية لفكر الدكتور زكى نجيب محمود التنازع بين الانبهار بالغرب والاستفادة بالتراث فنجده يقول في " جنة العبيط" أننا لا نكاد نخلق شيئاً واحدا جديداً في الأدب أو العلم أو الفلسفة أو الفن ذلك لأننا لا نخلق ولا نبتكر لأن لنا أخلاق العبيد وهو ما يعتبره الدكتور غالى بمثابة انسحاق أمام الأخر: الغرب وليس نقداً ذاتياً فهو شعور مطلق بالعجز أمام ظاهرة ازلية أبدية فنحن عبيد لا نعرف الابداع منذ فجر التاريخ حتى اليوم وفى ذات الوقت يقرر أن تراثنا عظيم مجيد ولكن أقصى حدوده هو أن تقرأه اليوم ليوحى إلينا بمت يوحي لا نستمد منه القواعد والقوانين . ويقرر وجوب ذلك لأننا نريدها ثورة فكرية تلوى أعناقنا لتشد

أبصارنا إلى المستقبل بعد أن كانت تشده إلى الماضي .. وهنا يدعونا إلى عدم رفض الحضارة من العلم والآلات أنه صار إنساناً بدرجة أعلى.

الاستفادة من التراث

وقد كان الدكتور زكى نجيب محمود في تحليله للتراث يسعى إلى أن يضع يـده على ما يشكل جوهر التراث وبالتالي جوهر الثقافة العربية الإسـلامية فيجـد ذلـك الجوهر في ثنائية الأرض والسماء والعقل والقلب، العلم والإيمان إلى غـير ذلـك مـن الثنائيات التي كان يغلب فيها أحياناً الجانب الوجداني على الجانب العقلاني وهنا تبرز دعوته إلى التوفيق بين الأصالة والمعاصرة بين هويتنا العربية والإسلامية والطـابع العلمي التقني الذي يتميز به العصر الحديث .

أما عن رؤيته للنقـد فحسبما تذهب الدكتورة أميرة مطر في دراسـة لها في "أدب ونقد " فإنه لم يكن يقف عند حد التذوق الشخصي لأنه خطـوة تالية علـى التأثر، وأنه على الناقد أن يطبق على الآثار الفنية ما يفسر الابداع في كل ما يعرض له من أمثله، عليه أن يستخلص من قراءته وممارسـته لروائـع الفـن والأدب المبـادئ التي تفسر الكثرة بمبدأ واحد يجمعها في وحدة .. ومـن هـذه المبـادئ الـتي يطبقهـا الدكتـور زكـى نجيـب علـى فـن القصـة ضـرورة تعمـق الكـاتب لدوافـع السـلوك وتفسيرها فلا ينبغي وفقا له أن تقتصر مهمة الكاتب على رواية أحـداث ذلـك لأن تسجيل الواقع المحسوس لا ينشـئ أدبـاً قصصيـاً وإنمـا يكمـن الابـداع القصصـي في القدرة على تفسير الأحداث وفى أحكام البناء الذي يجمع هذه الأحـداث في كيـان واحد.

كذلك يفسح الدكتور زكى نجيب محمود مكانا كبيراً لنقد الشعر ويتجول في أرجاء فسيحة منه تضـم شـعراء الغـرب علـى السـواء مـع شـعراء العـرب القدامـى

والمحدثين وجولته ليست جولة خاصة فحسب بل جولة متذوق وناقد وفيلسوف منظر يرى الشعر تصويراً للقطات من العلم الحسي لكنها لقطات قادرة على أن تنقلنا إلى مطلق لا محدود.

وكما يقول أمين العلم لقد كان الدكتور زكي نجيب محمود واحداً من أبرز واعمق واصدق وأشرف دعاة الاستنارة والعاملين المجاهدين من أجلها في فكرنا المعاصر.

د. زكي نجيب محمود(*)

مشاهد

٨٨ عاماً عاشها !

٦٦ عاماً من الكتابة والعطاء والتنوير والاجتهاد وإعلاء شأن العقل والمعرفة وخصام الخرافة والجهل .

عشرون ألف صفحة أنجزها د. زكي نجيب محمود عبر مشواره الأكاديمي والفلسفي والفكري عبر خمسين كتاباً.

كان آخر كتبه " حصاد السنين " (١٩٩١) بصدق نادر يقدم شهادته قائلاً :

" همومنا الحضارية والثقافية كثيرة وكذلك منجزاتنا وأمجادنا كثيرة ، فكيف السبيل إلى جمع عناصر القوة في كياننا ورؤانا، مع التخلص من عوامل الضعف في ذلك الكيان ، وهذه الرؤى لينشأ لنا " العربي العصري الجديد"! هذا هو السؤال الذي حاول صاحبنا بكل حياته الفكرية أن يجد له جوابا".

و لا يزال حلم " زكي نجيب محمود " إنسان عربي عصرى جديد يبحث عن التحقق، فهذا الحلم النبيل والجميل ، لا يموت بموت صاحبه ولا باختفائه أيضاً ولو انتبهنا يوما لكتابة القذيفة " تجديد العقل العربى " لتبينا رؤاه ومضينا على الطريق ... ولكننا مشغولون بأنفسنا وبهزيمة الزمالك المرة.

(*) نعي – مجلة صباح الخير ص ١٣.

مات الشيخ.. (*)

وبقي شباب فلسفته!!

أحمد أبو كف

حينما مات د. عثمان أمين، صاحب فلسفة الجوانية، قلنا أن عزاءنا في فلاسفتنا الباقين من القمم الفلسفية في مصر والوطن العربي، على رأسهم د. زكي نجيب محمود.

حينما تفكر في لقاء زكي نجيب محمود، فإن مجرد التفكير في مناقشته فلسفياً يغريك ألا تقابله.. ولكنك إذا أضطررت إلى لقائه، فستتأكد أنه ودود، غير متعال، يوفر عليك نصف الطريق، ويخطف عنك توترك، ويتحدث معك عن فلسفته وكأنك زميل له في عالم الفلسفة الشاقة وبأسلوب بسيط ومفهوم.

شخصيته كانت فيها ملاحة، وهو فكه بسخرية، وابن نكته، ولا يفوت عليه تعليق، وإذا كان يتحدث عن الفلسفة بالذات فإنه يحاول أن ينعش ذاكرة المتلقي.

فالدكتور زكي نجيب محمود لم يكن فيلسوفاً وحسب وإنما هو كما يقولون رجل عصره.

كان متابعاً لما يظهر في الخارج من آراء وكتب في الفلسفة، وكان مثل صديقه وأستاذه العقاد، له من يحيطونه بالأخبار عن أحدث الكتب وأهمها. و لم يكن يبخل بشراء كتاب أو موسوعة يرى فيها جديداً.. لأنه نذر نفسه أن يعيش

(*) نشر بمجلة المصور العدد ٣٥٩٧/١٧ سبتمبر ١٩٩٣

مؤلفاً وفيلسوفاً ومفكراً، ورتب نفسه على أن يصدر الكتب، كتاباً وراء كتاب. وحينما أحاط بكل مذاهب الفلسفة قديمها وجديدها رأى أن يكف عن تأليف الكتب، لأن هذه الكتب ستكون مكررة بلا شك. لم يؤلف كتاباً بعد ذاك.. وإنما كتب عن أوراقه وذكرياته في "حصاد السنين".. تغريدة البجعة!!

في حصاد السنين قدم د. زكي نجيب محمود خلاصة تجربة فكرية وإنسانية عميقة، رصد فيها تجربته الثرية مع الحياة والناس والأيام.. ورحلته أيضاً مع العقل العربي حيث أختار له ترجمات مؤثرة ومتنوعة اتسمت بالبساطة والعلمية.. واختار لنفسه مذهباً، تعب في أن يحقق أفكاره من خلاله.

حينما قال بعض النقاد أن اعترافات زكي نجيب محمود في حصاد السنين تعادل أيام طه حسين.. كان زكي نجيب محمود يبتسم، فرحلته مع السنين تختلف عن أيام طه حسين اختلافاً بيناً، والفارق كبير. بل إن زكي نجيب محمود عاب في مذكراته على الرواد أكثر من التلاميذ. فما كان يعرضه الرواد يخالف ما كان في سلوكهم. كان عندهم استعلاء النخبة.

كان هم د. زكي نجيب محمود تحرير العقل العربي من خلال الوضعية المنطقية – مذهبه الفلسفي – وعانى في سبيل ذلك وبذل الجهد الذي لم يثمر إلا قليلاً، والعيب ليس فيه وليس في مذهبه الفلسفي.. وإنما العيب فينا نحن.

كان زكي نجيب محمود يتمنى ألا نعيش عالة على غيرنا، وإنما نشارك في هذا العالم بالأخذ والهضم والتمثيل، ثم إعادة إفراز ما أخذناه، مثلما فعل المسلمون الأوائل حينما أخذوا العلم والفلسفة الإغريقية وهضموهما ثم افرزوهما وزادوا عليهما زيادات مهمة.

كان جوهر فلسفته أن يحث الإنسان العربي على العلم الطبيعي التطبيقي، ذلك العلم الذي تقدم به الغرب، ومازلنا نحن نستورده دون أن نشارك فيه. وكما

يرى د. زكي نجيب محمود أن مفهوم العلم عندنا يقتصر على التفوق على الاستدلال الرياضي له، لكنه لا يزيد على أن يسعى لتوليد النتائج من خلال مقدمات مسلم بصحتها.

مات د. زكي نجيب محمود دون أن تتحقق دعوته في أن ظواهر العلوم الطبيعية ما هي إلا أجهزة لابد أن تدخل حياة الناس العملية. وهي تجربة تقدم بها الغرب. فالغرب ازداد حرية بمقدار ما استطاع أن يكشف من أسرار الكون والتكنولوجيا. كان يريد أن يحث الإنسان العربي على العلم الطبيعي التطبيقي.. خاصة أن ديننا الإسلامي يحض الإنسان المسلم على كشف أسرار ظواهر الكون.. مع الحفاظ على التراث وهوية الإنسان العربي.

لكن مع موته.. ينبغي أن تظل آراؤه منهاجاً علينا أن نتبعه، ونجهد أنفسنا في هضمه وتطبيقه.. حتى تطول قامتنا العربية .. وحتى ندخل في إطار التاريخ، الذي خرجنا منه منذ قرون.

كانت حياة د. زكي نجيب محمود شموخ العالم، ومنهج العلم، وعفة القلم. ولو كان هذا الفيلسوف الكبير عند غيرنا لاستفادوا منه.. لكننا نحن العرب لا نعرف أقدار الرجال إلا بعد أن يرحلوا عنا، فنكتب عنهم المراثي.. وسرعان ما ننساهم .. وننسى فكرهم وكتبهم وحياتهم، وتنويرهم أيضاً.

رحل الشيخ عنا، وبقيت أفكاره وفلسفته شابة ناضجة تعرض نفسها، فهل نأخذ بها؟!

يوم رحيلك يا رائد التنوير [*]

بقلم د. أميرة حلمي مطر

يوم رحيلك يا رائد التنوير انتابتنا رجفة زلزلت كياننا، وكنا قد التففنا حول سريرك ترتفع أيدينا متضرعة إلى الله تعالى نسأله اللطف بك وبنا ولكن لا راد لقضاء الله سبحانه وتعالى.

وحين ودعناك الوداع الأخير رجعنا والدموع في المآقي والحزن يعتصر القلوب نسترجع شريطاً من الذكريات هيهات أن يزول على مدى الأيام.

وتجيش بنا الذكريات فنقول: أتراك اليوم وأنت في أعلى عليين وبين يدي العلي القدير ترف روحك حولنا تذوب قلقاً وتفيض عطفاً وحناناً وتحمل عنا هموم الحياة وتعنيك قضايا الفكر والثقافة؟.

أتراك اليوم وأنت في أعلى عليين وبين يدي العلي القدير تدعو مخلصاً أن يهدينا الله إلى ما كرست له حياتك وقلمك: أن ننبذ التخلف والقهر والظلم وأن نحول حياتنا إلى عمل من أجل التقدم والفكر المنفتح على آخر منجزات العصر والحضارة وأن نكف عن الصياح وعن الضجيج وأن نقدر ما للصمت من حكمة وأن نتجه إلى الإبداع والإنتاج؟

تتوالى الصور والذكريات في شريط طويل يحمل في بدايته صورتك، أستاذاً لامعاً تفخر الجامعة به تتدفق محاضراتك بأحدث تيارات الفكر العالمي؛ وقد انتقيت من الفلسفة ما يعيننا على فهم لغة العلم ومنطقه، وحددت للإيمان طريقه ومنهجه؛

(*) نشر بمجلة إبداع، العدد العاشر، أكتوبر ١٩٩٣، ص٣٢-٣٥.

فما لبثت أن واجهت ضجة تنكر لـك فيهـا الزمـلاء ورمـوك بـأنك تنبـذ الأديـان، وفاتهم أنك أحرص ما تكون على قداسة الدين حين حددت له مجاله الخاص و لم توجه سهامك إلا إلى ما يشوب الفكر والعقيدة [من شوائب] لا معنى لهـا وجـدل يدور في فراغ لا ينتهي. وكنت بحق فيلسوف التحليل.

ونراك في صورة أخرى، أديب المقالة وكاتبها الأول، فمنـذ حملت القلـم في شرخ الشباب أردت من الأديب أن ينزع عـن نفسـه التكلـف والتنميـق والتعليميـة البغيضة، ودعوت الكاتب إلى أن يكون صديق القارئ، يتسـلل إلى نفسـه فيوقظهـا من غفوتها ليشاركه تجربته الحية؛ كذلك كنت فيما دونته من مقـالات جُمعـتْ في **(قشور ولباب)** و**(بذور وجذور)** إلى **(حصاد السنين)**.

ورأيناك مهموماً قلقاً على تراث أسلافك وهويتك العربية الإسلامية يؤرقـك ما أنتابهما من جمود وتخلف عن مواكبة العصر وما يمزقهـا مـن ازدواجيـة. فكـانت مشكلة المشكلات عندك هي إيجاد صيغة جديدة تجمع بين أصالة التراث والمعـاصرة التي نواجه بها مشكلات حضارة هذا القرن المقبل.

فعكفت تنقب في التراث حتى اكتشفت ما فيه من عقلانية بدت عند علمـاء الفقه والكلام وعلماء المنطق واللغة أمثال الجـاحظ والتوحيـدي و ابـن جنـى وعبـد القاهر الجرجاني والرازي وجابر بن حيان.

ووجدت أن الأقدمين قد تبنوا مناهج العقل والتجريب في علومهم وفي حـل مشكلاتهم الخاصـة وانتهيـت إلى أن التجديـد لا يكـون بإثـارة المشـكلات القديمـة نفسها وتكرارها، بل يكون باستخدام المنهـج العقلانـي وتوظيفـه في إيجـاد الحلـول للمشكلات التي جدت على حياتنا المعاصرة. وكان ذلك هو ما قرأناه في مؤلفـاتك الخالدة: **(تجديد الفكر العربي)**و **(المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري)**.

ورأيناك في قمة المصلحين تمقت الظلم والقهر داعياً للحرية واحترام حقوق الإنسان وكرامته، وأشد ما ساءك هو أن ترى المرأة في بلد مكبلة بكل أنواع الأغلال والقيود التي لا سند لها من الدين ولا الأخلاق، ساءك ما شاهدت من أن المثل الأعلى السائد في الأسرة المصرية ألا يعامل الزوج زوجه معاملة الند والصديق، بل معاملة من له الكلمة النافذة حتى لو صدرت عن أهوائه المتقلبة ونزواته البغيضة.

رأيناك ناقداً فذاً ذواقاً للشعر والأدب واتهمك النقاد بأنك من أتباع النقد الشكلي والانطباعي الذي يسلب الفن كل معنى فأخذت تشرح للجمهور مذهبك في النقد، وذكرت ما دار بينك وبين المرحوم **الدكتور محمد مندور** من حوار يلخص في هذا السؤال: هل يكون النقد الأدبي قائماً على الذوق أم قائما على العلم؟ ووضحت رأيك فقلت إن هناك قراءتين: قراءة أولى للناقد بحكم الذوق، يحب ما يقرأه، أو يكرهه؛ وقد يقف عند هذا الحد الانفعالي وعندئذ لا يكون ثمة نقد، ولكنه حين يهم بالكتابة ليوضح وجهة نظره يقوم بعملية عقلية تتلخص في التعليل وهنا يولد النقد وحددت موقفك من مذاهب النقد فكنت من أشد المتشيعين للنقد الجديد السائد في إنجلترا وأمريكا، وخلاصته أن للعمل الفني والأدبي وجودَهُ الخاص، فهو كائن له مقوماته، وليس وسيلة ولا هو أداة ينفذ من خلالها النقاد إلى شئ آخر، كأن يكون نفس الفنان أو العالم الخارجي ليعرف حقائق أخرى غريبة عنه، وقلت، لا يجوز للناقد بناء على هذه المدرسة أن يسأل عن لوحة مثلاً قائلاً ما مغزاها أو ما معناها لأنه لا مغزى ولا معنى في الفنون، إذ الفن خلق لكائن جديد.

هل نسأل عن جبل أو عن نهر أو عن شروق أو عن غروب قائلين: ما مغزى وما معنى؟ أو هل ترانا ننظر إلى التكوين معجبين أو نافرين؟؟[1]

وكانت نفسك الملهمة بحب الأدب لا تترك مجالاً من مجالات الوجدان والإحساس الفني بغير أن تشارك فيه، فأفسحت لنقد الشعر مكاناً من فكرك وتجولت في أرجاء فسيحة منه تضم شعراء من الغرب إلى شعراء العرب على السواء. وكنت ترى الشعر تصويراً وتجسيداً للقطات من عالم الحس، لكنها لقطات قادرة على أن تنقلنا إلى عالم مطلق لا - محدود [2] فكأن اللامحدود يتجسد في الصورة المتعينة المحدودة؛ وكان الوجود بأسره يحل في الذرة الصغيرة.

وعلى أساس من هذه الوقفة الفلسفية أقمت نقدك لشعر صديقك ورفيق دربك الشاعر الكبير **عباس محمود العقاد**، فتناولت قصيدته **أنس الوجود** لتكون مثالاً وضَّحت به رأيك من أن رؤية الشاعر لآثار أنس الوجود بأسوان هي رؤية تجسدت فيها مصر كلها؛ تجسدت في تلك التماثيل القابعة في معابدها منذ أقدم العصور.

فذكرت كيف كان العقاد يرى في معابد أسوان وما بها من آثار قبراً يرقد الزمان في جوفه ويتمثل الماضي على هيئة شخوص من حجر تلك الشخوص كأنها مخلوقات مسحورة ترجو أن يجيئها كاهن يزيل عنها فعل السحر.

يقول شاعرنا الكبير:

قضى نحبه فيه الزمان الذي مضى   فكان له رسماً وكان له قبراً

وأشهدنا منه شخوصاً كأنها   مساحير ترجو كاهنا يبطل السحرا

ولما رأوها يشبه الخلق صنعها   تغالوا فقالوا الإنس قد مسخت صخرا

---

[1] زكي نجيب محمود في فلسفة النقد ص ١٢٢ إلى ص ٢٢٥.

[2] زكي نجيب محمود. مع الشعراء ص ٨.

وكذلك رأيت في شعر العقاد فناً هو أقرب ما يكون للعمارة والنحت الذي قُدَّ من حجر الصوان، فهو شعر لا يترك في النفس الإحساس بالجمال قدر ما يترك فيها الإحساس بالجلال.

وجذب انتباهك كيف طوع العقاد الشعر للفلسفة، فكان في قصيدته ترجمة شيطان أقرب ما يكون للشاعر الأمريكي ت.س - إليوت في قصيدته الأرض اليباب.

لقد كان حقاً ما وصفك به رفيق دربك من أنك كنت بحق أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء.

***

لقد تعددت جوانب فلسفة زكي نجيب محمود واتسعت ثقافته، وكتب عن هذه الجوانب الكثيرون ومازالوا يكتبون، كل يتناول طرفاً من جوانب فكره أو لمحات من حياته فهو فيلسوف التحليل، وممثل الوضعية المنطقية في مصر، وهو مجدد الفكر العربي، والمنقب عن المعقول واللامعقول في تراثنا وهو أديب المقالة، وصاحب موقف من الميتافيزيقا، والرافض لخرافتها.

لقدت أشهرت الأقلام عليه في حياته وستشعر بعد مماته وأثيرت المعارك حول فكره وآرائه وكتب عنه محبوه ونقاده. كان نجم المحافل والندوات والمؤتمرات يملأ الأسماع والآذان، كرمته الهيئات القومية والدولية بكل وسائل التكريم وحاز أعلى الأوسمة وجوائز التقدير؛ ولكنه في قريرة نفسه عازف عن كل هذا الصخب، زاهد في كل مظاهر الجاه والسلطان؛ لا يعنيه من كل ذلك إلا رضاء الضمير والإحساس العميق بهموم أمته وقضايا الفكر والثقافة، وهو مع ذلك إنسان كبير يتسع صدره في تسامح وحب لأبنائه من الطلاب والدارسين يأسى لكل ما يهددهم

ويأخذ بيدهم، ينير لهم طريق الحياة وسبل المعرفة، غايته الصدق والوضوح وكل ما يقشع ظلام العقل وغشاوة النفوس.

زكي نجيب محمود(*)

سلامة أحمد سلامة

برحيل المفكر والأديب والفيلسوف والعالم الدكتور زكي نجيب محمود، ينطفئ مشعل ساطع من مشاعل الفكر والتنوير في مصر والعالم العربي.. ويغيب واحد من فرسان الكوكبة التي أثرت الحياة الفكرية والعقلية في مصر على امتداد هذا القرن.. فكانوا جميعاً - على اختلافهم - أشبه بسلسلة ذهبية متصلة الحلقات - تتنوع أدوارها واسهاماتها، ولكنها تصب في نهر واحد.. هو نهر المعرفة التي تقدس العقل، وتعلي راية الفكر، وتفتح أبواب العلم والتقدم، لكي تصنع الجسر الذي عليه يمكن أن تسير الحضارة العربية من التخلف إلى الرقي، ومن الجمود إلى الحركة، ومن الماضي إلى المستقبل!

ودور زكي نجيب محمود في هذا دور لا يعلى عليه..

فقد كان مثالاً نادراً للتطابق الشديد بين الفكر والسلوك.. بين ما يؤمن فيه وما يعمل به.. بين استقامة العقل ونقاء الوجدان.. بين موقفه مع نفسه وموقفه مع السلطة.. بين واجبه كمعلم وأستاذ وواجبه كمثقف لامع، ما أيسر ما تغويه أضواء الشهرة وتنحرف به إلى مواطن المنفعة والنفوذ!

ولكن الصلابة التي ميزت شخصية زكي نجيب محمود خلقاً وعلماً وعملاً، هي التي حمته من الوقوع في دوامة المراوغات الفكرية التي وقع فيها الكثيرون.. تحت ضغط تقلبات السياسة ومنافعها، وتحولات العقل العربي وانكفاءاته المتتالية، وهزائم المثقفين وخياناتهم.. فاستعصم بالصمت حين لم يكن من الصمت بد. وآثر العزلة كلما هبت العواصف والأعاصير، حتى لا يقول رأياً لا يؤمن به، أو ينحاز

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١١ ص ٨.

إلى موقف ليس عن قناعة كاملة به، أو يضطر اضطراراً إلى تقديم المبررات والمسوغات كما فعل كثيرون..

وحين تعتدل الموازين، ويأتي الوقت الذي يتم فيه جرد الحسابات الفكرية لتعاملات القرن العشرين وتفاعلاته الحضارية في العالم العربي، فسوف نتبين أن زكي نجيب محمود قد لعب دوره كاملاً في محاولة إخراج العقل العربي من تيه الصراع بين التراث والمعاصرة، وبين القديم والجديد، وأنه يقدم منهجاً متكاملاً لرؤية مشاكل العصر والمجتمع الذي نعيش فيه، لا يغمط الهوية العربية ولا يعفيها في الوقت نفسه من مسئولية المشاركة الفاعلة في إنجازات العصر.

وسوف يزداد وعينا بقيمة هذا المفكر العظيم، وما أسهم به في دفع عجلة التنوير، والدعوة إلى العلم والأخذ بمنهجه أسلوباً وطريقة للحياة لدى الفرد والمجتمع، كلما نظرنا حولنا.. فأذهلتنا سحب الظلمة الزاحفة، وأزعجتنا فرقعات المتشدقين بالتنوير دون أن يضعوا لبنة واحدة في البناء.. فما أفدح خسارتنا برحيله!! رحمه الله..

كان هرماً لثقافتنا [*]

د. عاطف العراقي

لا عزاء للإنسان حين يفقد عزيزاً لديه إلا إذا ترك امتداداً لحياته. وقد ترك زكي نجيب محمود لنا ثروة فكرية وأدبية بغير حدود. ستظل إلى أبد الآبدين شاهدة على الإنجازات الرائعة، والقيم الخلاقة، والأفكار المبدعة، لعملاق فكرنا العربي وهرم ثقافتنا التنويرية في عالمنا المعاصر. ومن حقنا أن نفخر بأننا عشنا في عصر زكي نجيب محمود. الذي كان رائداً بكل ما تحمل كلمة الريادة من معان ومدلولات سامية ونبيلة. لقد كانت كتاباته تفتح الطريق أمامنا للتعرف على آلاف الأفكار.. وما أعظمها وما أعمقها لأنها كتابات تصدر عن عقلية لا مثيل لها، عقلية تعد البوصلة التي تحدد اتجاهنا، وتهدينا إلى الطريق السليم.. طريق العقل.

أفخر بأنني كنت ومازلت أقرب تلامذته إليه، أفخر حيث كتبت عنه وعن كتبه مئات الصفحات. معبراً عن أفكاره التي تبدد ظلام الجهل وتزيل خرافات اللامعقول. وأحزن غاية الحزن لأننا لم نقدر الرجل في حياته. وكم أثار توفيق الحكيم على صفحات الأهرام معزياً الرجل في حياته قائلاً له: "إننا نعيش في مجتمع الصراصير وليس في مجتمع النمل الذي تتعاون فيه كل نملة مع الأخرى.

لقد كانت حياة زكي نجيب محمود تمثل السير فوق الصخور والأشواك كان كالشمعة التي تحترق لتضئ الطريق أمام الآخرين، وهل يمكن أن ننسى عشرات الكتب التي ألفها والتي يعد كل سطر منها دستوراً لحياتنا الفكرية المعاصرة؟ هل

---

[*] نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٤ ص ١٤.

يمكن أن نهمل معاركه الفكرية التي لا تصدر إلا عن مؤمن بأهمية العلم؟ هل يمكن أن ننسى إيمانه بدور مصر الريادي في عالمنا العربي؟

واجب علينا أن نعمل على نشر أفكاره. وإذا كنا لا نسمع عن فرد إنجليزي يجهل شعر شكسبير أو أخر فرنسي يجهل أدب فولتير. فلا يصح أن يجهل واحد منا فكر زكي نجيب محمود وأدبه.

إن أي فرد منا إذا أراد أن يؤرخ للفكر في مصرنا المعاصرة فلن يكون بإمكانه أن يتجاوز هذا المفكر العملاق، الذي كان يسعى إليه المفكرون من كل أرجاء العالم للتعرف على اتجاهه الفلسفي. كما يسعون إلى زيارة الأهرامات وأبو الهول.

لقد أدى راحلنا دوراً خالداً مشرفاً لنا كعرب حيث دافع عن أنبل المعاني والقيم السامية وإذا كنا نجد نفراً من أنصار التقليد الذين يعيشون في كهوف الظلام يحلو لهم الهجوم على الاتجاه الفكري لراحلنا الكبير فإننا نقول لهم لكم دينكم ولنا دين.

واليوم ونحن نودع الرجل الذي كانت حياته نمطاً نادراً وفريداً بالغ العظمة والشموخ ينبغي علينا أن نشرع في احياء ذكراه بدراسة أفكاره وإرساء مبادئه. ولا خير فينا كعرب إذا لم نقدر كبارنا من العلماء والمفكرين أمثال زكي نجيب محمود.

زكي نجيب محمود
آخر عمالقة التنوير (*)

عبد العال الحمامصي

منيت حياتنا في ربع القرن الأخير بتغييب الموت لكثرة من أفذاذ الأدب والفكر والإبداع.. من الذين كانت تقول بهم مصر هأنذا دائماً.. ابنة الحضارة العريقة المتأصلة.. وحاملة لواء الحضارة المتجددة المتواصلة.

وكان آخر هؤلاء الذين فجعنا الموت فيهم .. ذلك العملاق الذي ظل يحمل على عاتقه دعوة التنوير ومطاردة الخرافة في شتى صورها وألوانها وتأكيد قيمة العقل.. وجعله في المقدمة في كل ما يتعلق بشئون الحياة ليمكننا أن نتخلص من كل ماران على حياتنا بعد هجمة عصور التخلف التي قضت على النهج الذي كانت تسير عليه الحضارة العربية في اتجاهها نحو المستقبل مستخدمة الماضي هادياً ومرشداً، لا سلطاناً مسيطراً .. وظل نجيب محمود في كل القضايا التي تصدى لها في مجال الفلسفة والفكر تراثاً ومعاصرة يؤكد ويقدم البراهين مبيناً أن وراء كل ما جرى لنا وكل ما سيحدث من ترديات هو غياب العقل وكذلك تغييبه عن ساحة الممارسة فكراً وفعلاً..

وربما يكون هناك منا من يختلف مع هذا العملاق الذي كان امتداداً متطوراً لكل من عرفتهم ساحة الفكر العربي مثل ابن رشد والتوحيدي والغزالي والمعري والجاحظ وابن حزم ومحمد عبده والطهطاوي ولطفي السيد. ولكن لا أحد في كل

(*) نشر بمجلة أكتوبر العدد ٨٨١، ١٢ سبتمبر ١٩٩٣ ص ٨.

فصائل الفكر العربي يستطيع أن ينكر عليه فضيلة الشجاعة والصدق مع ضميره الخلقي والعلمي.. كان زكي نجيب محمود رحمه الله بفكره وفعله المفكر والرجل في وقت واحد وإهاب واحد..

زكي نجيب محمود
من الحكماء العظام[*]

د. عبد الغفار مكاوي

لست أرثيك، ولا أنوي أن أضيف بكائية جديدة إلى بكائيات سابقة على الوطن والقيم والحكمة والحب والأحباب، فالخلود الذي حملك على جناحيه، وسطر اسمك بريشته الذهبية في سفر الحكماء .. قد سما بك فوق كل رثاء وبكاء.

إنما أبكي أجيالاً لم تستطع أن تستمع لصوتك، وتقتدي بقدوتك، وتستجيب لنداءاتك وتحذيراتك التي لم تتوقف طوال ستين عاماً من حياتك المباركة.

دعوت إلى الحركة والتغيير والتطور والتقدم نحو آفاق المستقبل وتركتنا ونحن نوشك أن نغرق في أوحال الركود والجمود. ونستكين إلى السكون والتحجر، ونتعبد ماضياً قد مضى ولن يعود، وأقصى ما نملكه حياله هو أن نبعث قيمه الباقية ونحياها لتساعدنا على الحياة هنا أو هناك!

وكتبت الآلاف من الصفحات عن ضرورة الدخول في حضارة العصر، والسير على طريق العلم والمنهج، والعقل والمعقول، وها أنتذا تغادرنا ونحن مهددون بزحف جيوش الخرافة والتضليل والتزمت والقهر ممن تصوروا أنهم إمتكلوا الحقيقة، وأنهم حراس بابها، وكأنما ضاع في البرية صوتك الذي ردد أن الحقيقة: "مدينة كثيرة الأبواب ولها مائة بل ألف باب وباب.."

---

[*] نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٤ ص ١٤

وأكدت في دروسك لأبنائك، وفي العشرات من مقالاتك الأدبية لقرائك أن الاختيار واضح، ولا بديل أمامنا عن " المجتمع الجديد" إلا الكارثة. ولا سبيل لنا إلى هذا المجتمع إلا التفرد الحر المسئول، والعقل النقدي المتسائل.. ويعرف كل من عرفك أنك طالما أشفقت علينا في سنواتك الأخيرة من الكارثة، وتركت الحلم بالمجتمع الجديد، والعمل على "تجديد الفكر" والواقع أمانة بين أيدي أبنائك حيث وضعتهم في موقع الاختبار والاختيار بين تحمل الأمانة وإنقاذ السفينة، أو التردي في الهاوية!

وعكفت على الدوام على تحليل الكلمات والأفكار وتحديد معانيها، والحفر بحثاً عن أصولها وجذورها.. كلمات وأفكار نشب بيننا القتال حولها. ولو اعمل فيها مبضع التحليل ليزيل عنها الغموض لوفرنا على أنفسنا الكثير من المعارك الزائفة، ولست لدى المنتسبين إلى الفلسفة ممن عمدوا إلى الخطاب الإنشائي إلى حد السقوط في الغوغائية. ناهيك عما تألمت له في صمت من غدر بعض الزملاء ببعضهم وتضخم الأنا النرجسية المتسلطة التي أنكرت الأخر. وحاولت تدميره فأنكرها الوجود كله، حتى أنقطع الحوار، وهيمنت الشلل والعصابات وبرع بعض الأبناء في رجم الآباء، وامتطى شطار الزمن الخارج عن محوره صهوة علمهم لتحقيق ما يترفع عنه العلم والعلماء الحقيقيون. وانهمكوا في صراعاتهم وتطلعاتهم الصغيرة للزعامة والأضواء، وإقامة عروشهم الواهية في الفراغ وفوق الخرائب والأشلاء.

أجل ما أكثر ما يمكن أن يقال ويكتب عنك أيها العالم الزاهد المتصوف والأديب الثائر المترفع، والغني بالاستغناء، والعامل الصامت على إيقاع ساعتك العقلية التي لم تختل دقاتها من لحظات العمر، والقدوة والمثل العالي بكل من لا يزال يتطلع للقدوة والمثل (هل نستسلم لليأس ونحن نتذكر صمتك وحزمك وربما خيبة

أملك في سنواتك الأخيرة من جدوى الكلمـة الصادقة، والفكـرة الجادة، والمعرفة المكتسبة بعرق السنين، الجـواب بكـل تـأكيد "لا" الـتي هـي أول حـرف في أبجدية التغيير والنقد والمراجعة.

ورحل زكي نجيب محمود

فـــارس العقـــل العربـــي(*)

فاروق جويدة

رحل الدكتور زكي نجيب محمود فارس العقل العربـي.. وواحـد مـن أعظـم الأجيال التي أنجبتها مصر عطاء ودوراً..

ومع رحيل د. زكي نجيب محمود فقدت الثقافة العربية حصناً من حصونها العتيقة وواحداً من أكثر كتابنا التزاما بقضايا العقل طيلة نصف قرن من الزمان.

كان الدكتور زكي توليفة نـادرة في تكوينـه الفكـري والثقـافي.. فقـد كـان أقرب للثقافة الموسوعية ولعل السبب في ذلك قربه الشديد من عباس العقاد وصداقة قوية ربطت بينهما زمناً طويلاً بـل إنـي أرى تشـابهاً كبـيراً بـين الرجلـين في عمـق الرؤى وصدق البصيرة والاعتداد بالنفس.

لم يكـن الدكتـور زكـي مهتمـاً فقـط بقضايـا الفلسـفة وحدهـا وهـي مجـال تخصصه ولكنه انتقل بنا إلى آفاق متنوعة في رحلته مع المعرفة.

كانت الفلسفة هي تخصصه الأساسي ولا شك أن رحلته مع الفلسفة كـانت من أخصب رحلاته الفكرية عطـاء وتأثـيراً.. فقـد تخرجـت علـى يديـه أجيـال مـن أساتذة الفلسفة الكبار على امتداد الساحة العربية. وكانت له رحلة أخـرى لا تقـل في أهميتها وعمق تأثيرها عن رحلته الفلسفية وهي الترجمـة.. وقـد اختـار منهـا مـا يضيء العقل العربي ويخرج به من ظلمات الهلوسة والتخلف.

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٢ ص ١٤

ثم كانت رحلته مع النقد الأدبي وفيها حاول بعمق أن يطبق رؤاه الفلسفية العقلية في إطار وجداني عميق في النقد الأدبي. وقد اتسمت هذه الدراسات بالبساطة والجدة..

وفي رحلته مع أدب الاعترافات قدم للمكتبة العربية بمجلده الرائع "حصاد السنين" وهو بكل المقاييس واحد من أبرز كتب الاعترافات بعد أيام طه حسين.

في حصاد السنين قدم لنا الدكتور زكي نجيب محمود حصاد تجربة إنسانية وفكرية عميقة.. وتعددت الألوان فيها واختلفت جوانب الضوء والظلال.. ولكن أجمل ما فيها أن الرجل حدثنا بصدق ولم يحاول كما فعل غيره أن يزيف حقيقة.. أو يدعي بطولة.. ولكنه كان في قمة تواضعه العلمي والإنساني وهو يرصد تجربته الثرية مع الناس والحياة والزمن.

ولا شك أن الحديث عن الدكتور زكي نجيب محمود العالم والمفكر والناقد والمترجم حديث طويل يحتاج إلى مساحات ومساحات حتى يمكن لنا أن نحيط بقدر ضئيل من إنجازات رحلته العلمية والفكرية ودوره في الثقافة العربية..

ويبقى بعد ذلك كله أن "تنوير العقل العربي" كان الدور الأساسي لرحلة الدكتور زكي.. لقد ظل الرجل حتى أخر أيامه يدافع بضراوة عن موقفه الثابت من أن انطلاق هذه الأمة لن يكون إلا باستيعابها لروح العصر فكراً وعلماً وتقدماً.. وأنه لا مستقبل لنا بدون العلم.. ولا تقدم لنا بدون العقل.. مع الاحتفاظ بأصالة فكرنا وعمق جذورنا.

كانت صحوة العقل العربي هي الحلم الدائم للدكتور زكي نجيب محمود ولعله بذلك كان يكمل دور رواد كبار حاولوا أن يضيئوا هذا العقل بعد رحلته الطويلة في ظلام التخلف والاستعمار والجهل..

ولهذا لا يمكن أن نفصل دور زكي نجيب محمود في الثقافة العربية عن أدوار الطهطاوي ولطفي السيد ومحمد عبده والعقاد وطه حسين وغيرهم من رواد رحلة التنوير في الثقافة العربية.

ولا شك أن خسارتنا كبيرة في زكي نجيب محمود.. العقل .. والدور .. والقلم..

وحتى آخر أيامه ورغم سنوات عمره الحافلة ظل الدكتور زكي محتفظاً بخصوبة فكره وعمق رؤاه وصفاء عقله وروحه.. وكان على إدراك ووعي كامل بكل ما نواجه من قوى الظلام والتخلف.

وسوف نفتقد الدكتور زكي الفارس الذي أعطى عمره بكل السخاء لواحدة من أخطر قضايانا وهي تحرير العقل العربي حتى يستطيع أن يلحق بركب الحضارة ويواجه تحديات المستقبل..

وسوف نفتقد فيه الناقد الأدبي الكبير بكل رجاحة فكره وموضوعية أحكامه.. وسوف نفتقد فيه المترجم القادر على أن يغوص في بحار المعرفة ويأتي لنا بأجمل وأعمق ما فيها.

وسوف نفتقد قبل هذا كله الفيلسوف الراهب الذي أعطى عمره بكل السخاء للفلسفة باحثاً.. وأستاذاً.. ومفكراً وفارساً من فرسان البحث عن الحقيقة..

إن خسارتنا في زكي نجيب محمود خسارة كبيرة فهو واحد من جيل عظيم ما أحوجنا الآن إلى بعض رموزه ونحن نعيش سنوات من القحط الفكري والإبداعي.. هذا الجيل الذي حقق لمصر ريادتها.. الفكرية والإبداعية على الساحة العربية..

لقد صنعت مصر هذا الجيل العملاق على عينها تكويناً.. وفكـر وقـدر وتأثيراً.. وكانت رحلـة هـذا الجيـل مـع المعرفـة نموذجـاً للعطـاء والصـدق والعمـق والتأثير..

ولا أدري كيف يمكن لنـا يومـاً أن نوفـر الظـروف والمنـاخ لكـي تتكـرر في حياتنا مرة أخرى تلك الظواهر الإنسانية الرفيعة والتي حملت لنا زكي نجيب محمـود ورفاق رحلته.

لقد مضى الدكتور زكي وخسرت الثقافـة العربيـة أحـد فرسـانها الكبـار .. ومأساتنا نحن تلاميذه ومحبوه أننا خسرنا برحيلـه سـنداً قويـاً في رحلتنـا مـع المعرفـة والحياة.. وأننا كنا أحوج ما نكون إلى رجاحة عقله.. واستنارة فكره وعطاء أبوتـه في هذا الزمن البخيل.

أمنية زكي نجيب محمود
حتى لا نصبح كسالى العصر[*]

ماجدة الجندي

لا يحتاج منا "مهندس الفكر" الراحل الدكتور زكي نجيب محمود إلى "رثاء" فإنجازه حي.. باق برغم أنوفنا وحتى لو لم تتشربه مسامنا الميتة!

بل لعلنا نحن بواقعنا ثقافياً.. وفكرياً.. و.. و .. الأكثر احتياجا للرثاء.. فالرجل وغيره من المفكرين بحق وهم ندرة نذر نفسه وعاش وأثمر وأزهر وقدم ستين عاماً من البذل الجاد ليواجه ضبابية الرؤى وخلط الأوراق واضطراب الأفكار وهي "آفات" رآها مستفحلة في الرأس العربي مسئولة عن وهن الجسد.

ورحل وهذه "العلل" قد توالدت وصارت هي وتبعاتها بمثابة "العناوين" في زماننا!

كان سؤال عمره في بداية القرن وسؤال عمرنا في نهايته واحداً لم يتبدل: كيف السبيل إلى "النهوض" أين الطريق إلى مكان لنا كأمة تحت شمس الكون.. كيف لنا أن نحافظ على عناصر القوة الكامنة فينا كأمة ونجتث ما يضعفنا.

واختار بنفسه أول خيوط الإجابة حين قرر ألا يكون "عالة" لا على الماضي أو الحاضر في سعيه باتجاه المستقبل.

واجتهد.. وللمجتهد نصيب "أخطأ أم أصاب". على أمل أن نصحو .. لكن يبدو أن الإغفاءة كانت أقوى وطريق التيه ألذ.

---

[*] نشر بمجلة صباح الخير ص ٥٤، ٥٥

فمـا زال السـؤال هـو السـؤال ومـا زالـت علاقتنـا مسـتقرة ولا تغرنـا تلـك "القشرة" الخارجية، فنحن خارج العصر.. أكسل من أن نفكر لأنفسنا، أضعف من أن نسهم في صنع حضارة العصر.. هذا إن قسنا مفـردات ووزنـا الأمـور بمعاييرهـا الحقة رؤية غير مبهجة؟ سطور تقول إن الأمور "مش تمام يا فندم".

ربما.. لكن شفيعي إليها أن أي استقراء أو إعادة لأفكار هذا "المفكـر بحـق" ستكون دليلاً على إننا مازلنا في سنة أولى بديهيات ننعم "بفوضى العقل" وكأنك يا بوزيد ما غزيت.

الوضـوح.. التنويـر.. علميـة النظر وموضوعيتـه في تنـاول الأمـور العامـة.. "إمارة الضمير" للمثقف استقلالية الفكر.. الفصل بين قنوات الإدراك فللعلـم قنـاة تتلقاه، وللدين قناة. القدرة علـىٰ النقـد وغربلـة الأفكـار، استقلالية الثقافـة وليـس تحولها لبوق للسياسة "المنهج" ثم المنهج.

أي من هذه الأفكار مع محاولة التبسيط التى قد تستلزم اعتـذاراً - أقـول أي من هذه البذور كمن في التربة العربية ولا أقول أثمر؟!

لعلنا صرنا أكثر مهارة.. أكثر قدرة على أن "نلـوك" الأفكـار عـن سـابقينا. قدرتنا على " الترديد" صـارت أقـوى.. لكـن فعلنـا أنحسـر أو كـاد.. أنظـر كيفيـة تعاملنا مع لفظ ومعنى " التنوير" وقد صارت لازمة من اللوازم " الإعلاميـة" وليـس الفكرية.. كان نقد الفكر السائد لبنة أولى للتنوير كمـا أرتـآه مفكرنـا الحقيقـي د. زكي نجيب، نقد الفكر بمعنى تحليلـه، كـان المـرادف للتنويـر تزامـل عمليـة تحصيـل المعارف والمعلومات.. فلنجب بصراحة ما هو القدر المتاح في مناخنا والذي يسـمح "بنقد الفكر" سياسياً كان أو ثقافياً.. أو .. أو.. ومـا هـو مقـدار حقنـا في معلومـة "صحيحة" ومعرفة منزهـة الهـوى؟ إلى أي مـدى نجحنـا في الفصـل مـا بـين قنواتنـا الإدراكية وتعلمنا أن الموجة التي نتلقى من خلالها معرفة علمية غـير تلقـي المسـتقبلة

لنشوة فنية وألا تناقض بين رؤية إيمانية وملكة عقلية تسعى لمزيد من فهم قوانين الكون- علم.

بل ما هو موقفنا الصريح من العلم وقد اعتبره مفكرنا على رأس أسباب القوة في عصرنا بل اعتبره الباب المؤدي للحرية الحقيقية والقوة معا؟

مستهلكون في أحيان كثيرة لا يدركون كنه "البضاعة".. مهددون بالحرمان حتى من ترف استهلاك ثمار فكر الآخرين العلمي فكل المؤشرات تقول إن العالم ماض إلى "حجب" ثمار المعرفة والعلم عمن تقاعسوا عن المشاركة في المصنع..

إيمان الدراويش وإيمان أصحاب النظر والتأمل والسعي لمعرفة قوانين الكون وحقائقه ميز بينهما مفكرنا.. فأي الفريقين يسود حياتنا وأيهما يتوارى.

"النظرة المنهجية" والموضوعية في النظر للعام من الأمور .. وضع الرأس في مكانه الطبيعي من الجسد فلا تسبق الحركة.. الفكرة ولا تلحق الثقافة كذيل السياسة.. الفرد السوي كما المجتمع السوي لديه أسبقية "للفكر" ثم العمل على تنفيذها فحدثني عن تطبيق هذه الرؤية في حياتنا بلا حرج وعن مواقع أصحاب الأفكار من منفذي الخطط!

- وحدة الهدف.. وحدة الرؤية أي وجوب المشاركة بين أفراد الأمة الواحدة في العصر الواحد في هدف واحد ليكون الاختلاف بعد ذلك مقصوراً على الوسائل المقترحة للتنفيذ.. كان ذلك شرحاً أساسياً لمناخ ثقافي سوى من وجهة نظره البوصلة.. فأين نحن من البوصلة.. أسلافنا يسكوننا جلود جزء منا والباقي محاك رديء للغير المعاصر.

استهدف هذا "المفكر بحق" صياغة جديدة لمواطن عربي ونفس عربية جديدة لخص أهم سماتها في مواطن يوقظ كوامن قطراته فإذا هو استمرار لآبائه في وقفتهم

الدينية العلمية من الكون وجزء نشيط فعال في حضره عصره لراهن مزود بكلتا خاصيتيه دين .. وعلم..

جناحان للطائر.. نصر نحن على انتزاع أحد منهما فإما هذا أو ذاك.. فلم نستغرب إن عجزنا عن التحليق؟ والأهم.. "من منا أحق بالرثاء".

زكي نجيب محمود صانع المقال [*]

د. محمد إبراهيم الفيومي

رحل ذلك المفكر الفذ مثقلاً بهموم دارنا العقلية، كما كان يعيش مؤرق البال مكتئباً أمام مسئوليته الفكرية التي رهن حياته في كهفها. مخلصاً في حمل أمانته، وفياً في عطائه، مقدراً مسئولية القلم والكلمة يقول الشاعر العربي وكأنه يصف المرحوم د. زكي نجيب محمود:

لاح له بـــارق فأرقـــه فبات يرعى النجوم مكتئباً

يطيعه الطرف عند دمعته حتى إذا حاول الرقاد أبى

ذلك كان حال فقيدنا الأعز وما أرقه، وأقلق باله سوى صحوة ثقافية قلقة فوجئ بها وهو في أنضج سنيه، بأن مشكلة المشكلات في حياتنا الثقافية الراهنة هي: كيف نوائم بين ذلك الفكر الوافد الذي بغيره تفلت منا عروبتنا أو نفلت منها؟

وأمام تلك المشكلة وقف المرحوم زكي نجيب محمود يبحث عن الطريق.. وعن العلاج.. وشأن الذين يحسون بضخامة المشكلة ووعورة الطريق إليها وشأن الذين لا يزهون بأعمالهم.. قدم تقييماً فكرياً وثقافياً لنفسه في تواضع جم- وهو ذلك المفكر العظيم - يقول متحسراً ومتأسفاً ومتسائلاً: كيف يكون الطريق؟ سؤال أطل عليه يتضخم يوماً بعد يوم بعد أن فات أوانه أو أوشك.. فإذا هو يحس الحيرة تؤرقه فطفق في بضعة الأعوام الأخيرة التي قد لا تزيد على السبعة أو الثمانية، يزدرد تراث آبائه ازدراد العجلان.. وهو يردد كيف السبيل إلى ثقافة موحدة

[*] نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/٢٤ ص ٣

متسقة يعيشها مثقف حي في عصرنا هذا بحيث يندمج فيها المنقول والأصيل في نظرة واحدة؟ تلك هي المشكلة التي أرقته وكان حفياً بها

وأمام تلك المشكلة الثقافية قدم علاجه لها من زوايا متعددة متوخياً منهجاً فكرياً فريداً.. ويسر الله للفقيد العزيز بث رسالته الفكرية على صفحات الأهرام - وهي منبر الثقافة والفكر دائماً - فأفسحت له مجال متابعته الثقافية وحففت عنه ما يحمل من أثقال فكره - فجاءت مقالاته، وهي تعالج أدق القضايا، فكراً ندياً في ثوب أدبي قشيب تتميز بالسلاسة والوضوح والموضوعية. وكان رحمه الله بارعاً في كتابة المقال بمعناه الحقيقي.. ولا نخال قارئاً أياً كان مستواه الثقافي - وأكاد أراهن - تكاد تقع عيناه على الكلمة الأولى من مقاله إلا ويأتي على آخره، ومن غير أن يشعر معه بسآمة أو يأخذه ملل.. وذلك لوضوح فكرته رغم أنها عميقة وثرية بالمعاني. يأخذ القارئ على مهل متدرجاً به صاعداً أو نازلاً.. وكأنه يصوغ فكره وكيف يتعامل معه.. لقد كان رحمه الله بارعاً كل البراعة في عرض فكره.. وهو ليس من هؤلاء الذين يضنون بفكرهم على غير أهله أو أهله إنما هو ذلك الأديب المفكر الذي عناه الشاعر بقوله:

أيطيب العيش أن تلقى أديباً ... غذاه العلم والنظر المصيب
فيكشف عنك حيرة كل ريب ... وفضل العلم يعرفه الأديب

كان رحمه الله السهل الممتنع،

رحل رحمه الله وهو يقول:

وأغرب الغرباء من صار غريباً في وطنه.

كنت تلميذه وصديقه [*]

محمد المعلم

كان شرفاً كبيراً لي أن أكون ناشر عملاق الفكر العربي الشامخ الدكتور زكي نجيب محمود. ولكن سعادتي كانت أكبر في أن أكون تلميذه وصديقه، أجلس إليه في زياراتي المنتظمة له، استمع إليه واستمتع بما يفيض به علمه الفذ وفكره الضخم وتحليله المقتدر لكل موقف وكل قضية من قضايانا العامة التي كان دائماً مهموماً بها ومتابعاً لها ومحللاً إياها بكل الموضوعية والعقلانية وبكل الحمية والحماس والإيمان الذي لم يهتز لديه أبداً بمصر ومستقبلها.

وكان كتاب تجديد الفكر العربي أول كتاب يعهد إلينا بنشره في تواضع جم عن عالم ضخم كبير، وهو كباقي كتبه، كتاب فكر وفلسفة رفيعين، فلا نتوقع له الإقبال الكبير من القراء، وقد كانت مفاجأة سارة لنا وله يرحمه الله، أن ذهبت إلى الجزائر في رحلة عمل بعد صدور الكتاب بنحو شهر فهالني أن أجد تليفزيونها وصحافتها والرأي الثقافي فيها يحتفي بالكتاب.

فلقد سعد الأشقاء في الجزائر بالذات، وقد كانوا في ذروة معركتهم المجيدة للتعريب، سعدوا به وهو يقدم لهم الإجابة العقلية المستنيرة عن السؤال المطروح وقتذاك - ولا يزال - في العالم العربي:

كيف السبيل إلى ثقافة عربية موحدة متسقة، يعيشها مثقف حي في عصرنا، وهكذا أصبحت كتب عملاق الفكر الدكتور زكي نجيب محمود من أكثر الكتب توزيعاً وإقبالاً وقبولاً من القراء في مصر والبلاد العربية من المحيط إلى الخليج.

---

[*] نشر بجريدة الأهرام ١٤/٩/١٩٩٣، ص ١٤.

وشقت كتبه الثلاثون الأخرى التي أبدعها وعالج فيهـا همـوم وقضايـا مصـر والأمة العربية، التي كـان مسـك ختامهـا أحـب أعمالـه إلى نفسـه ملحمتـه الذاتيـة المتميزة "حصاد السنين" طريقها.. بكل التقدير والإقبال والقبول، وهو فيها جميعهـا عملاق الفكر الشامخ، والعالم المدقق المحقق المحيط، والعقل الكبير المتفتح المستنير.

وقد يعذرني القارئ وأنا أسجل صدمتي الخاصة بفقده يرحمـه الله، أن أذكـر مقابلتي له يوم أن ذهبت إليه منذ أكثر من عـامين أعـرض عليـه مشـروع موسـوعة الشروق، فإذا به ينطلق فوراً يعقب بصوت جهـوري ويقـول: مشـروع جيـد جـداً وناجح جداً وأخذ يلقي على من خبرته الضخمة وممارسته وتجاربـه الذاتيـة الكثـيرة التوجيهات السديدة والنصائح القيمة والتحذيرات الدقيقة.

رحم الله فقيدنا الجليل عملاق الفكر العربي الشامخ الأستاذ الدكتور زكـي نجيب محمود.

زكي نجيب محمود
امتداد للفيلسوف ابن رشد (*)

محمود أمين العالم

لعلي لم أختلف مع مفكر مصري معاصر كما اختلفت مع مفكرنا العظيم زكي نجيب محمود. الذي بدأ اختلافي معه بمقال نشرته في فبراير ١٩٥٠ بمجلة علم النفس التكاملي بعنوان "ما وراء المدرك الحسي" وقد واصلت اختلافي معه حول كثير من الكتب التي أصدرها منذ ذلك الحين. حتى كتابه الأخير "حصاد السنين"

ومع هذا الاختلاف فإن أعمق ما أحمله له دائماً هو التقدير والإجلال والمودة الصافية. لما يتسم به فكره وثقافته من شمول واستنارة، واتساق وجسارة. ولما يتميز به شخصه من فضائل أخلاقية إنسانية رفيعة ونادرة.

لقد كان اختلافي معه في البداي حول الفلسفة الوضعية المنطقية التي كان يتبنى منهجها التحليلي، والذي كنت أراه - ولا أزال- رؤية تكاد تقصر العقل والعلم على الجانب التقني الإجرائي النفعي وحده، وبالتالي تفتقر إلى العمق الاجتماعي والتاريخي. ثم كان خلافي معه في السبعينات عندما أخذ يصدر دراساته الفكرية حول التراث العربي فقد رأيت أنه يطبق منهجه الوضعي التحليلي الشكلي على هذا التراث مما أفضى به أحياناً إلى رؤية انتقائية نفعية تجزيئية لهذا التراث، ثم إلى رؤية ثنائية توفيقية تتسم بالقلق بين التراث - وخاصة في جانبه الديني - من ناحية، وعلوم العصر من ناحية أخرى. ولعلي اختلفت كذلك مع رؤيته النقدية

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/٩/١٤ ص ١٤.

الأدبية، التي غلب فيها طغيان جانب التشكيل الجمالي والوجداني على جانب المضمون. ولكني كنت أرى في مقالاته الأدبية إضافة فنية إبداعية إلى أدبنا العربي الحديث. إلى جانب ما تتسم به من نبض حار زاخر بالرؤى الاجتماعية النقدية والدعاوى الإصلاحية. وكنت طوال هذه السنوات أتابع بتقدير عميق معاركه الفكرية التي كان يخوضها بحسم وجسارة دفاعاً عن العلم والعقل والحرية والتقدم وكنت أتساءل بيني وبين نفسي، بل وسألته ذات مرة في ندوة جمعتنا بدمياط حول علاقة هذه المعارك ذات العمق الاجتماعي، ومنهجه الوضعي المنطقي الذي يغلب عليه الطابع الشكلي، وقد وجدت أخيراً إجابات عن هذه التساؤلات في كتابه الأخير حصاد السنين الذي ظهر فيه تطوره الفكري وارتباط مواقفه السياسية والاجتماعية. وأشهد أن هذا الكتاب أتاح لي تصحيح بعض مفاهيمي السابقة عن فكر هذا الرجل العظيم. في ضوء رؤية أشمل لمجمل مسيرته الفكرية، فقد تبينت أن هذه المسيرة أعمق وأخصب من مجرد منهجه الوضعي الذي تبناه.

إن زكي نجيب محمود فيلسوف مصري بحق، وصاحب مذهب متسق متكامل رغم طابعه التوفيقي. وهو ليس مفكراً عقلانياً - كما يقال - بل فيلسوفاً ذا مشروع حضاري عقلاني تراثي عصري مستنير. ومهما اختلفنا مع بعض جوانبه فلن ننكر حقه فيما أضاف. وأكاد أقول إن فلسفة زكي نجيب محمود هي إلى حد كبير رشدية جديدة. تعد امتداداً في عصرنا لفلسفة ابن رشد -حيث يلتقيان فلسفياً- مع اختلاف عصر كل منهما - في ثنائية المنهج بين الشريعة والحكمة، أو بين الإيمان والفلسفة العقلانية البرهانية. أتمنى أن يكون مصير فلسفة زكي نجيب محمود في عصرنا أفضل من مصير فلسفة ابن رشد في عصره.

زكي نجيب محمود
مجـــدد الفكــر العربـــي[*]

د. محمود حمدي زقزوق

لقد كان زكي نجيب محمود - بحق - عملاق الفكر العربي المعاصر، عرفنـاه فيلسوفاً عظيماً ومفكراً رائداً وكاتباً جاداً، صادقاً مع نفسه ومع الآخرين، لم يسـع طوال حياته كلها إلى شهرة أو منصب ولكن الشهرة هـي الـتي كـانت تسـعى إليـه حاول طوال أكثر من نصف قرن من الزمان إيقـاظ الهمـم وحفـز العزائـم وتوجيـه دفة الفكر إلى طريق التقدم والتحضر.

وعالج مسائل الفكر بعمق نادر المثال وغرس في صحراء حياتنا الفكرية غرساً لن يجف لأنه موصول بالأعماق التي تمده بأسباب الحياة، ولن تضيع جهوده العظيمة في هذا المجال سدى، بل ستجد الأجـ ال القادمـة أن مـا غرسـه في صحـراء حياتنـا الفكرية سيتحول إلى حدائق وارفة الظلال.

لقد كان زكي نجيب محمود رائداً حقيقياً للتنوير الأصيل الذي لا يقف عنـد المظاهر والشكليات، بل يعمد إلى الوصول إلى الجوهر وا لأعماق. وقـد طـوف بنـا في كل مجـالات الفكـر محـاولاً تجديـد الفكـر العربـي ومـبرزاً العنـاصر الأصليـة فيـه ومؤكداً ثراء الفكر الإنساني الذي يجب أن نغوص في أعماقـه لنسـتفيد مـن تجاربـه ومناهجه ورؤاه حتى نواكب عصرنا ولا نتخلف عن ركب الحضارة.

وقد أنزل الفلسفة من السـماء إلى الأرض ومزجهـا بـالأدب الرفيـع فكـانت مقالاته العميقة طوال السنوات الماضية علامات مضيئة على الطريق تهدي الحائرين.

---

[*] **نشر بجريدة الأهرام، ١٤، ١٩٩٣/٩ ص ١٤.**

وظل طوال حياته العامرة بالثراء الفكري يعمل على كشف العلة التي أصابت الأمة العربية والإسلامية وجعلتها تتخلف عن ركب الحضارة والتقدم. وهنا كانت له نظرات ثاقبة ورؤى عميقة ووجد أننا قد وقفنا في ثقافتنا عند حدود المحفوظات، وتركنا العلم الذي تدور معه القوة وجوداً وعدماً، ورأى أننا قد ضيقنا مفهوم العبادة في حين أن معناها يتسع ليشمل بكل جدية واهتمام محاولات الكشف العلمي عن أسرار الكون، ونبه إلى أن العلم ليس أمراً نظرياً فقط بل ينبغي أن يتحول إلى عمل وتطبيق. وأكد قيمة العقل الذي يهدي ويهتدي في آن واحد، ورأى أن العلاقة وثيقة بين علمية الإنسان في موقفه من عالمه الذي يعيش فيه وبين نصيب ذلك الإنسان من الحرية.

لقد كان زكي نجيب محمود مفكراً يشعر بمسئوليته الكبيرة في التوعية الصحيحة للأذهان لتنطلق من أسر ما درجت عليه من رؤى عفا عليها الزمان. فحملة الأقلام عليهم تبعة كبرى في تغيير المناخ الفكري السائد بيننا اليوم تجاه عصرنا.

وفي مواجهته للنظرة المتطرفة ينبه إلى أن الحياة الثقافية للإنسان لا تتجمع كلها في طريق واحد، فلاهي كلها فن ولا هي كلها علم ولا هي كلها عقيدة إيمانية "ولو أننا عرفنا ذلك لتوحدت حياتنا الفكرية وتخلصت من عوامل الصراع التي تمزق بنيانها".

لقد كان زكي نجيب محمود يعد تجسيداً لمجموعة من القيم الكبرى التي ينبغي أن تتعلمها الأجيال القادمة، وينبغي أن يتعلمها أبناؤنا في المدارس والجامعات.

عملاق الفكر العربي(*)

د. يحيى الجمل

وداعاً أستاذنا الكبير زكي نجيب محمود. لقد كنت أستاذاً وكنت كبيراً بكل معنى من معاني الكلمتين. كنت أستاذاً في جامعتك وأستاذاً في مجالسك وأستاذاً عندما تحاضر وأستاذاً عندما تتحدث، وكنت كبيراً في سلوكك وتصرفاتك وإحساسك. كنت عملاقاً في جو مليئ بالأقزام. يرحمك الله رحمة واسعة لقاء ما قدمت لعقل هذه الأمة وفكرها، وأشهد ويشهد عارفو فضلك وتلاميذك أنك قدمت الكثير.

وقد بدأت علاقتي بالفقيد العظيم علاقة القارئ الذي يحاول أن يبني نفسه وفكره، وأن يرشف من بحار الفكر قدر ما يستطيع، وقد يكون كتاب "قصة الفلسفة" هو اللقاء الأول معه، ثم توالت اللقاءات التي لم تنقطع أبداً، حتى كان ذلك العام الكئيب الأخير الذي ذهب فيه زكي نجيب محمود إلى جوار ربه حيث أتاه اليقين.

ولست أكتب هذا المقال عنه لأؤرخ لعلاقتي به، فما ذلك بذي أهمية لأحد سواي، ولكني أكتب بضعة سطور وفاء لواحد من رواد الفكر العربي التنويري المعاصر، دخل من غير شك في النسيج الفكري لكل مثقف من مثقفي هذه الأمة على امتداد الوطن العربي كله. وقد أسميته ذات مرة في مقال من مقالاتي "فارس العقل العربي" وكان ذلك عندما قررت المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم - أو

(*) نشر بجريدة الأهرام، ١٨، ١٩٩٣/٩ ص ٨.

ما يقال له اليونسكو العربي- منحه جائزة الثقافة العربية، وكان هو - رحمة الله - أول من فاز بها بعد قرار إنشائها، ولذلك فقد كان العنوان الأول لهذا المقال هو "وداعاً فارس العقل العربي" ولكن الصديق فاروق جويدة - وهو قريب من العقل والقلب استعمل ذات العنوان فكان لابد من تغيير.

والحقيقة أنه تغيير لا يخلو من معنى، الفارس غير العملاق، وأنا أعنى في هذا المقال "العملاق" بأكثر مما أعني "الفارس" وقد علمنا -رحمه الله- كيف نختار اللفظ وأدار جزءاً كبيراً من فلسفته حول اللغة وأهمية ضبط ألفاظها ومعانيها.

كان زكي نجيب محمود من أكثر من عرفت أمانة مع نفسه ومع قارئه حتى وان صدم ذلك القارئ أحياناً. وما أظنه قال أو كتب يوماً من الأيام كلمة لا يعنيها أو لا يؤمن بها إيماناً عميقاً.

وقد حاول أن يريح مؤرخيه ودارسيه، فقدم لهم نفسه وفكره تقديماً موضوعياً في كتب ثلاثة: "قصة نفس" و "قصة عقل" و "حصاد السنين" وهو آخر ما قدم لقراء العربية من كنوز.

وإذا جاز لي أن أجمل فلسفة زكي نجيب محمود وفكره في عبارات قليلة فإني أستطيع أن أقول أن فكره كله كان يدور حول إعلاء شأن العقل والدعوة إلى المنهج العلمي، وذلك وصولاً إلى التقدم. هذه العبارات الوجيزة استغرقت من كاتبنا العملاق آلاف الصفحات، في شرحها والتبشير بها والدعوة إليها. ومر هو في الوصول إليها بأطوار عقلية ونفسية متعاقبة، وخاض من أجلها كثيراً من المعارك الفكرية.

فكان زكي نجيب محمود يؤمن - شأنه في ذلك شأن كل عقلاء الزمن الأخير بدءاً من رفاعة الطهطاوي وحتى الآن - أن أوروبا قد حققت معنى التقدم،

سواء كان التقدم في العلم، أو في حياة الإنسان، وكانت وسيلة أوروبا في تحقيق هذا التقدم هي العقل والمنهج العلمي.

ومن ثم كانت دعوته التنويرية العقلانية التي لم يكف عن التبشير بها حتى أخر ما كتب من مقالات في الأهرام جمعها في "حصاد السنين" تلك الجوهرة النفيسة في تاريخ الفكر العربي كله.

كان زكي نجيب محمود يرى أننا، في وطننا الصغير مصر ووطننا العربي الكبير، يمكن أن نحقق التقدم لو أننا أخذنا بأسبابه ومشينا على ساقيه اللتين هما العقل والمنهج العلمي.

لكن هذا المطلب الصعب – تحقيق التقدم- لن يتوافر لنا من تلقاء نفسه، لمجرد أننا نريده ونتمناه، بل لابد من عمليات فكرية تتناول حياتنا الثقافية بالتحليل الدقيق الواضح لنرى في جلاء أين نحن وأين نود أن نكون على حد تعبيره يرحمه الله.

وإذا كان فقيدنا العملاق قد بدأ حياته العقلية مؤمناً إيماناً غير محدود بالثقافة الغربية التي حققت لأهلها ما حققت، فإنه بعد أن بلغ قمة نضجه العقلي في ربع القرن الأخير من حياته الحافلة الثرية – أي منذ نهاية الستينات وحتى لقاء ربه – أدرك أهمية الجمع بين الأصالة والمعاصرة جمعاً انتقائياً واعياً عبر عن ذلك في العديد من كتبه ودراساته في تلك الحقبة التي أعقبت إعارته إلى جامعة الكويت أستاذاً للفلسفة في أواخر الستينات وأوائل السبعينات. في تلك الفترة انقطع زكي نجيب محمود لكنوز التراث العربي يدرسها ويلتهمها ويهضمها هضماً كان قبل ذلك باعتباره واحداً من المثقفين والمفكرين الكبار على صلة بتراثنا من غير شك، ولكنها لم تكن صلة حميمة ومستمرة، وجاءت تلك السنوات الخمس في الكويت ليعكف زكي نجيب محمود على ذلك التراث الغني وليدرس بعين فاحصة، عين خبرت أنواعاً

عديدة من الجواهر فلم يعد يجوز عليها أو يكون محل تقديرها غير الجواهر الكريمة.

وانتهى زكي نجيب محمود بعد رحلة تلك السنوات الخمس مع كنوز التراث إلى أن "من هذا التراث ما لابد أن يبقى ليضمن للعربي استمرارية تاريخه في حياته الثقافية، وهي استمرارية ضرورية لتظل للعربي هويته في جوهرها، لكن هذه الصلة الحيوية بين حاضر العربي وماضيه لا تكفي وحدها لتمكين العربي من اقتحام عصره الذي كتب له وكتب عليه أن يعيش فيه، ومن أهم ما يميزه من عصور التاريخ السابقة كلها توجيه الاهتمام الأكبر نحو العلوم الطبيعية التي هي وسيلة الإنسان الوحيدة للكشف عن قوانين الطبيعة من مختلف ظواهرها وأن الإنسان لتكون له السيادة على تلك الظواهر حقاً بمقدار ما قد عرفه من قوانينها".

هذا هو كلامه كما ورد في مقدمة "حصاد السنين" ذلك الكتاب الذي يمثل عصارة فكر فقيدنا العظيم، الذي ظل أكثر من نصف قرن لا يكف عن الدعوة إليه بهدوء أحياناً وعنف أحياناً وبعقلانية صافية في كل الأحايين.

ذكرى الأربعين:

خيال العقل وحكمة الوجدان(*)

فاروق جويدة

أربعون يوماً مضت على رحيل د. زكي نجيب محمود.. الحاضر الغائب.. والمسافر دائماً في رحاب العقول.. وإذا كان الزمن قادراً على أن يخفي بعض الوجوه.. وأن يطمس بعض الملامح فإن وجه الدكتور زكي سيبقى دائماً بيننا كلما راودنا الحنين إلى استرجاع القيم العظيمة والجميلة والشامخة في حياتنا..

سوف يبقى الدكتور زكي بيننا بإنتاجه الفكري والأدبي الرفيع.. وسوف يبقى بيننا بمحاوراته العميقة.. وصدقه النبيل..

وسوف يبقى بيننا بعشرات التلاميذ الذين يملئون الساحة العربية الآن يحملون مشاعل الرجل من أجل إنسان أقدر على بناء مستقبل يليق بنا تاريخاً وشعوباً وحضارة وكلما عادت لأيامنا الراكدة ثورة عقل.. أو بريق أصالة أو صحوة فكر سوف يطل أمامنا وجه الدكتور زكي يدفعنا دائماً للبحث عن كل ما هو جديد ورائع ومستنير.

لقد تجسدت في شخصية الرجل معان كثيرة من العطاء الصادق.. غاب وجه الدكتور زكي بملامحه الوقورة وشخصه المتواضع.. ولكن فكر الرجل وتجربته الرائدة وعقله الحكيم.. كل هذه الأشياء ستبقى دائماً بيننا تجسد دور د. زكي في حياتنا الفكرية والثقافية.. خيالاً خصباً لعقل مستنير وحكمة عميقة لوجدان حي.

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/١٧ ص ١٦

صاحب رسالة فكرية (*)

مصطفى النشار

يخطئ من يظن أن الدكتور زكي نجيب محمود قد مات، فأصحاب الفكر من أمثاله لا يموتون؛ فالمفكر الذي رحل عن دنيانا الفانية بجسده ترك لنا فكره في مؤلفاته حياً نابضاً بالحياة، وإذا لم تكونوا مصدقي فأسالوا أنفسكم من منا لا يعرف سقراط أو افلاطون أو أرسطو، ومن منا لم يردد أسم هؤلاء في حياته مرة بل ومرات عديدة رغم أن آلاف السنين تفصل بيننا وبينهم!!

إن المفكرين من طراز زكي نجيب محمود من أصحاب الرسالات الفكرية لا تنساهم مجتمعاتهم ولا تنساهم البشرية، فهم قادة التنوير ورسل الإصلاح العقلي في أممهم، قد يختلف الناس معهم ومع أفكارهم لكنهم لا ينسون أبداً هذه الأفكار التي أضاءت أمامهم سبل التفكير الحر في مواجهة مشاكل حياتهم وكيفية تطوير مجتمعهم.

لم يكن د. زكي نجيب محمود مفكراً عادياً أو أديباً موهوباً أو أستاذاً جامعياً شهيراً مرموقاً له تلاميذه والمعجبون به فقط، بل كان صاحب رسالة فكرية استطاع رسم معالمها وأصر على توصيلها للناس على مدار حياته كلها بشتى الوسائل، وكم كانت حياته الفكرية خصبة وعميقة الجذور وكثيرة الاتجاهات!

وإذا ما أردنا تلخيصاً لهذه الرسالة الفكرية لراحلنا العظيم، فلن نجد أكثر من كلمتين اثنتين كانتا تمثلان مركز الدائرة في فكره وكتاباته هما : العقل والعلم. إن العقل والعلم والدعوة إليهما في فكرنا العربي المعاصر كانا محور فلسفته طيلة حياته

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/١٧ ص ١٦

ومنذ تفتحت قريحته الفكرية منذ أوائل هذا القرن؛ لقد أدرك زكي نجيب محمود بعقله الواعي وبصيرته الفكرية النافذة أن نهضتنا العربية الحديثة لن تقوم إلا على هذين الأساسين.

لقد أكد مفكرنا أننا باستخدام العقل التحليلي الواعي وإعماله في كل ما يدور حولنا نستطيع أن نتجاوز كل عيوبنا الفكرية وأن نتغلب على كل أسباب الجمود والتخلف الذي نعانيه؛ إذ أن كل ما ينقصنا من هذا الجانب هو التغلب على الأهواء والعواطف والانفعالات التي هي المحرك الأكبر لنا والمتحكم الأعظم في كل ما نقوم به، أو في أي قرار نتخذه سواء كان قراراً شخصياً أو كان قراراً مصيرياً يتعلق بمستقبل المجتمع والأمة ككل!!

إن التأصيل هنا يعني بيان أن الإنسان العربي لم يكن طيلة حياته كما يشاع عنه لدى المستشرقين والمغرضين غائب الوعي متغيب العقل، بل كان حاد البصيرة العقلية، قادراً على النقد والتجاوز وصنع الفكر المستقل وصاحب فلسفات عقلية متميزة وأصيلة.

لقد كشف د. زكي نجيب النقاب وأزال الصدأ عن عبارات لو حفظناها عن الغزالي وطبقناها لتغيرت حياتنا العقلية.

إن الشكوك هي الموصلة إلى الحق، فمن لم يشك لم ينظر، ومن لم ينظر لم يبصر، ومن لم يبصر بقى في العمى والضلال.

لقد أرسى الغزالي بهذه العبارة أسس المنهج الشكي النقدي العقلي في تجربته الفكرية الفريدة التي قصها علينا في "المنقذ من الضلال" ، والتي لم يتعارض فيها هذه الدعوة إلى الأخذ بالشك والتحليل والنقد كأسس للفهم العقلي الذي يخرجنا من ظلمات الجهالة إلى نور المعرفة واليقين، مع دعوة الغزالي الشهيرة أيضاً إلى إعطاء الوجدان دوره في معرفة الحق سبحانه وتعالى بذلك النور الذي يقذفه الله تعالى في

القلب؛ فالأخذ بالمنهج العقلي هو الطريق الصحيح للنظر في كل شئوننا الفكرية المتصلة بالحياة العملية، والأخذ بالحدس الصوفي الوجداني "هو المنهج الأصلح لمعرفة الله سبحانه وتعالى والإيمان به.

ذلك مثال واحد على جانب "التأصيل" في فكر زكي نجيب محمود، فلم يكن كما يدعي خصومه مجرد داعية من دعاة التغريب والنقل عن الغرب، بل حاول جاهداً أن يكشف بأمانة علمية نادرة عن إننا أمة تملك من الفكر العقلي تراثاً ضخماً يمكننا استلهامه والأخذ عنه، وعن أننا لو عقدنا العزم وأيقظنا الإرادة نستطيع أن نفكر بطريقة تحليلية عقلية نقدية كما كان شأن الأجداد. إن "العلم" والأخذ بمنهجه والتعامل مع "منتوجاته" هو طريقنا الذهبي في نظره لدخولنا عصر القرن العشرين،؛ فثقافة العصر وحضارة العصر دعامتها الأساسية هي "العلم".

وكم حاول د. زكي جاهداً أن يبين لنا أنه لا تعارض بين أن نكون علميين وموضوعيين في تفكيرنا وفي حياتنا العملية، وبين أن نكون متدينين محافظين على تقاليدنا الاجتماعية والأخلاقية، ولكم قال في مقالاته وندواته "إن نهضتنا المعاصرة ينبغي أن تكون دعامتها: العلم والعمل والعقيدة الدينية"

ومع كل ذلك، فقد ذهبت كلماته هباء في هذا الصدد من كثرة ما أسئ فهمه لدرجة أن أصابه اليأس.

رحم الله مفكرنا الكبير الذي غاب بجسده، لكنه بأفكاره ورسالته التنويرية باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

ماذا بعد الرحيل؟ (*)

د. نعمات أحمد فؤاد

في ذكرى الأربعين نتساءل ماذا بعد الرحيل؟ ... حصاد كثير.. حصاد السنين.. كتب عالمنا الدكتور زكي نجيب محمود كتباً كثيرة، ولكن العمر كله منسوج في هذا الكتاب خيطاً ففي هذا الكتاب نرى كيف يبني الكاتب نفسه لبنة لبنة.. كيف يلخص ما يقرأ في موجزات من الخطوط العريضة وهو قارئ ليس سلبياً يتلقى ولا يضيف بل أخذ يقارن ويختار..

وهو درس لمتعجلي الكتابة أو متعجلي الشهرة.

في هذا الكتاب هزة لمجتمعات يقهر فيها الإنسان.. مجتمعات النحل، نحلة ملكة وباقي النحل شغالة". وفي مقارنة ساحرة "ص ٩٧" من الكتاب أجرى مقارنة ساحرة بين قيمة الإنسان في مجتمعنا، وقيمته في مجتمع الغرباء الذي وجده في الغربة وانتهت به المقارنة إلى "الفرق في النظرة إلى الإنسان".

الإنسان عندهم له "إنسانية" واجبة الاحترام بكل ما تعنيه هذه الكلمة. يقول الدكتور زكي نجيب محمود:

الإنسان شئ غير الكلب أو الحمار.. فكن عندهم فقيراً ما شئت، أو كن عندهم غنياً ما شئت، لكنك "إنسان". كن عندهم ضعيفاً ما شئت، أو كن عندهم قوياً ما شئت، لكنك "إنسان".. كن عندهم زارعاً، أو صانعاً، فأنت "إنسان". كن عندهم خادماً أو مخدوماً، وأنت في كلتا الحالتين "إنسان" كأنهم جماعة من النمل لا تختلف فيه نملة عن نملة.

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/١٧ ص ١٦.

هذه واحدة... وفي هذا الكتاب عالج الدكتور زكي نجيب محمود "الباقي" من أسباب تخلفنا وتقدم الغرب..

إنه على وجه التحديد العلوم الطبيعية ومنهاجها.

وهذه الجملة يبدو أنها حفرت في نفسه عمقاً بعيداً فقد مضى يشرحها محللاً معللاً في صفحات طويلة... ويمضي عنها إلى موضوع آخر ثم يعود إليها كمن يدق ناقوس الخطر.

فهو يرى أن الغرب تفوق بهذه العلوم الطبيعية فازداد قوة وثراء وحرية... لم يقتحم العربي هذا الميدان، فلم ينعم بثمراته وترك للغرب وأهله الجمل بما حمل، على أن يمد كفيه بعد ذلك راجياً من الغرب أن يبيعه كذا وكذا من آلات للسلم وللحرب على السواء.. وأما الغرب فيعطيه أو لا يعطيه وفقاً للموقف وما يقتضيه، والدكتور زكي نجيب محمود على حق.. وأضيف إليه ما قرأته بهذا الصدد حين كتبت عن أزمة الشباب وأسبابها.. وبعض هذه الأسباب أنهم يعيشون في عالم سريع التغير لا تعينهم إمكاناتهم الخاصة أو نوعية التعليم الذي يتلقونه عن اللحاق به..

يقول "روبرت أوبنهايمر" الفيزيائي المشهور: إن عالمنا اليوم عالم جديد وقد تغيرت فيه مفاهيم عدة، مثل وحدة المعرفة وطبيعة المجتمعات الإنسانية ونظام المجتمع ونظم الأفكار... والشيء الجديد اليوم هو كثرة الجدة وتغير معيار التغير نفسه مداه لدرجة أن العالم من حولنا يتغير بينما نسير مشواراً.. والحصيلة أنه لا تمر تغيرات صغيرة في عمر الإنسان المعاصر ولا يضطر المرء لمجرد تعديل ما تعلمه في صغره... بل إن ما يحدث لا يمكن وصفه إلا بأنه انقلاب ضخم... ويقول "ألن توفلر": بوسع المرء أن يأخذ فكرة عن حجم التغير ومداه من أن نصف كمية الطاقة التي استهلكها الإنسان في تاريخه الطويل قد استهلك في القرن العشرين"..

ويقول "كينيث بولدينج": لقد استخرج الإنسان من المناجم بعد سنة ١٩١٠ كمية من المعادن تعادل الكمية التي استخرجها منها قبل هذه السنة وإلى بدء الخليقة.

والمنهج عند الدكتور زكي نجيب محمود، أهم من التكثر بالموضوعات، لأن المنهج أسلوب تفكير، وفلسفة وعقل، وذكاء تناول.

وهو يغالي بالنقد العالم العارف الخبير والبصير ويضرب مثلاً لأهميته الكبيرة رواية "دون كيخوته".

فهو يرى أن الآيات الكبرى في عالم الأدب والفن تظل بالنسبة إلى كثير جداً من المثقفين – حتى الصفوة منهم – مزمومة الشفتين لا تنطق لتفصح عن سرها، إلى أن يتولاها كبار النقاد... وعندئذ فقط يظهر الدر الكامن في جوفها ويستطيع بالضوء إجلاء ما كان معتماً غامضاً.

أمسك الدكتور زكي نجيب محمود بالقلم في صباه الباكر سنة ١٩٢٨، وكانت مقالته الأولى "ليس إيمان الدراويش"... وكانت الثانية "من الكلامولوجيا إلى التكنولوجيا" وإذا تأملنا هذين العناونين وحدهما، وجدنا فيهما ما يدل على وجهة نظر كاملة شاملة.

الدكتور زكي نجيب محمود من الشخصيات التي يكتب الكاتبون عنها وعنه ثم يظل في تراثه الخاص، الكثير وقصارى ما يخرج به الكاتب الدارس المستوعب، صفحة من حياة.. حياة ثرية، سرية، معطاء.. وعطاء الأدب والفكر يتجدد ولا يتبدد... يفيض ولا يغيض.

ومازال الحوار مستمراً(*)

د. وفاء إبراهيم

معلمي، نعم رحلت، أعلم ذلك لأننا جميعاً راحلون عندما تدق أجراس الرحيل، ولكنك تحيا فينا فكرة، ونوراً وناراً، فكرة مازلنا نحتاج للجهد والوقت لفك مغاليقها، ونوراً يكشف لنا القدرة على التقييم والنقد الصحيح المرتكز على فهم جيد للأمور، وناراً تلهب حواسنا وعقلنا أن تتجاوز واقعنا لتحقيق الهوية والذاتية.

أسأل نفسي معلمي كيف أودعك؟ فكلماتي متواضعة، وقدرتي التعبيرية أخشى أن تخونني وأعرف أن الدنيا كلها ودعتك بأجمل الكلمات وأروع التعبيرات وبأدق الأوصاف التي تستحقها وأكثر منها لأن الجميع بكل اختلافات تخصصاتهم يجدون فيك جانباً يوافقهم أو يخالفهم فالفلاسفة يجدونك "محركاً" لكل مهاراتهم الفلسفية، فإنك بالنسبة لهم سقراط الذي يثير فيهم الجسارة الفكرية، والتي كثيراً ما كان ينالك من سهامها وشظاياها الكثير، وكنت تسعد "بالخلاف" لأنه يثري الساحة الفلسفية أما سوء الفهم وسوء الطوية والوصولية الفكرية والتظاهرية فهو ما كان ينغص عليك فرحة الأمل بجو فكري خصيب وتقول ما أتمناه أن يكون هناك نقد صحيح للفكر!! وكذلك الأدباء يجدونك ناقداً بصيراً بإنتاجهم معيداً تشكيله على نحو إبداعي بلغتك الأدبية الراقية وصورك الفنية التي تضيء الطريق لكل من الأديب بما فيها من دلالة تعبيرية وفيلسوف الفن بما فيها من قيمة جمالية.

(*) نشر بجريدة الأهرام ١٩٩٣/١٠/١٧ ص ١٦.

أستاذي ما بهذا الكلام أردت أن أودعك لأن هذا النوع مـن الـوداع أسميـه وداع المناسبات وبعد كتابته وإخراجه من الـذات يطـوي صاحبـه في غيـاهب النسيان، كما طواه ثرى الأرض في الأعماق، أما أنت فلن تموت فكراً.

لم تستطع الفلسفة بتحليلاتها الجافة ومصطلحاتها المجردة أن تفقر فيـك وجدانك بل كنت دائماً تطرح المشكلة العقلية علـى وجدانـك لتمس فيهـا المعنى وتكسبها الألق والبريق وتمنحها التكامل والوحدة ولذلك كنت تقـول لي أن أعلى ذروة للإنسان تكون في لحظة إبداعه، أقول لك هل كل إنسان مبدع؟ تقول لي نعم جميعاً، نحن فنانون ولكن كل ما في الأمر أن الفن قيمة مضمرة في الإنسان العـادي، وصريحة في الفنان لأنه هو الذي يستطيع أن يتعامل مع الوسط الفني أياً كان نوعـه: كلمة، لون، صوت، أقول لك للأسف ألاحـظ أن الإنسـان العربي لا يهتـم بـالفن والجمال إلا من حيث كونهما ترفاً أو شيئاً ثانوياً في حياتنـا الـتي تلهـث فيهـا وراء الرزق ولقمة العيش، تقول لي بسيطة نفترض غياب الفن، بأن نحذف من الأشياء ما لا ينفع وننظر كيف تكون الحياة والكون؟ سماء بلا لون، وأزهار بلا رائحة، وجمال بلا حجم، وإنسان بلا ملامح وقسمات، وأقول لك قرأت مرة عبارة جميلـة لجوتـه تعطي هذا المعنى: اتجه بالرعاية نحو ما تظنه أنـه لا ينفـع، لأن النـافع سـيرعى نفسـه بنفسه.

ضحكت ضحكتك المميزة قائلاً: نعـم أوافقـه أن "مـا لا ينفـع" يثير في المـرء "حب الرعاية" و "القصدية" وبذلك يستطيع الإنسان أن يتشرب على نحو فعال مـا يرعاه بنفسه وما يكشف عن تكوينه الخاص، والجمال في الفن من هذا "النوع" مـن القيم الذي يثير في الإنسان دهشة التكوين المحكوم بذاته وروعة الانسـجام الداخلـي للعناصر والأجزاء. اسمعي معزوفة موسـيقية أو شـاهدي لوحـة تصويريـة أو أقرئـي قصيدة شعرية، تحدي الضوابط الفنية نابعة من طبيعة العمل نفسـه، أقـول لـك لعـل

هذه الفترة التي يحيا فيها المتلقي في عالم "العمل الفني" تشيع فيه حساسية خاصة ترفع من ذوقه وتقديره حين يخرج إلى الواقع وبذلك فإن "ما لا ينفع" أصبح نافعاً بل وخطيراً. تقول لي: لن أبالغ لو قلت لك أن تذوق القيم الجمالية له دور فعال في تربية الإنسان، فإذا كانت القيم الأخلاقية هي ضوابط للسلوك تأتي إلى الإنسان من خارجه، فإن القيم الأخلاقية هي ضوابط للسلوك تأتي إلى الإنسان من خارجه، فإن القيم الجمالية ضوابط تنبع له من داخله نتيجة التسرب المستمر للفن، أقول لك هل الفن بهذا المعنى كشف جديد، للإمكانيات الكامنة في الواقع؟ تقول لي الفن ثورة، ثورة على الواقع ونواقصه ولكنها ثورة غير مباشرة، وأقول لك: لذلك فإن ما نراه الآن ليس فنا، لأنه يقتل كل ما هو جميل.

الذكرى الأولى:

وفي ذكرى الرحيل الأولى ، كان احتفاء آخر، فريداً ومميزاً، لرحيل مفكر مصر وهرمها الثقافي، إذ اجتمع لفيف من المفكرين والمثقفين في أحد المراكز العلمية بالقاهرة لإحياء ذكرى الدكتور زكي وعقد حلقة مناقشة لأحد الكتب الصادرة عنه بعد وفاته[1] ، من كلماتهم نقتبس بعض عباراتها.

الدكتور : محمد كمال إمام:

بسم الله الرحمن الرحيم، هذا اللقاء يتضمن تكريماً لأستاذ كبير وعملاق من عمالقة الفلسفة الإسلامية والعربية هو الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود.

وهذا العلم لا يحتاج إلى تعريف، فهو واحد من أبرز علامات حياتنا العقلية، فقد استطاع على مدى تسعين عاماً أن يثري المكتبة العربية والإسلامية بالعديد من الدراسات التي ستظل تحمل اسمه ما بقي الدهر.

لقد اقتربت من هذا العملاق الكبير منذ أكثر من عامين، حينما أراد المعهد العالي للفكر الإسلامي أن يقدم تسجيلا لوقائع حياة كبار مفكرينا، وكان منهم الدكتور زكي نجيب محمود، لقد أتيحت لي فرصة الاقتراب منه مفكراً وإنساناً وفيلسوفاً، ورأيت العظمة المتجسدة في شخص، ولقاؤنا كما يتضمن تكريم هذا الرجل فإنه يتضمن أيضاً حواراً حول كتاب هام صدر عنه، ذلك الكتاب الذي وصفته رفيقة عمر الدكتور زكي في مقالة لها بجريدة الأهرام القاهرية بأنه كتاب رائع جداً، وأنه أراحها كثيراً صدوره.

---

[1] سمينار حول كتاب: "الفكر الديني عند الدكتور زكي نجيب محمود" تأليف د. منى أبوزيد، بتاريخ ١٩٩٤/٩/٢١

من هذا المنطلق يأتي اللقاء الذي يضم مؤلفة الكتاب وزوجة الدكتور زكي الدكتورة منيرة حلمي التي رافقها عمراً طويلاً واقتربت من هذا المفكر، وعايشت وقائع حياته واتجاهاته الروحية والفكرية، كما يضم نخبة من المفكرين الذي لهم ثقلهم في الساحة العربية والإسلامية.

الدكتورة منيرة حلمي:

بسم الله الرحمن الرحيم، لا أتجاوز الحقيقة إذا قلت إنني إنما جئت لأسمع أكثر مما جئت لأتكلم، ولا أكتم حديثاً ولا أخفيه إذا قلت إن صدور الكتاب كان مفاجأة لي إلى أقصى حد، حيث لم أتوقع صدور مثله، ومن العجيب أن الكثيرين ألحوا أشد الإلحاح على الدكتور زكي كي يجمع أفكاره الدينية كلها في كتاب وسلكوا معه كافة السبل لإقناعه بهذا، لكنه في الآونة الأخيرة أخذه الإرهاق، ومع اقتناعه بالفكرة حال المجهود الكبير الذي يتطلبه والوقت الطويل الذي يحتاجه دون القيام به. ومن هنا كانت عظمة المفاجأة لي، ولكل الذين ألحوا على مثل هذا الكتاب وأن يصدر كتاب الدكتورة منى وأن يكون صدوره على هذا الوجه من الدقة والجمع والشمول، رغم قرب العهد من رحيل الدكتور زكي، وعادة مثل هذه الدراسات تصدر بعد فترات وفترات.

الدكتورة فردوس أبو المعاطي:

إن أهم ما ينجزه أي كتاب هو ما يثيره من أسئلة، وما يفتحه من طرق ومجالات للبحث، وقد حركني الكتاب إلى البحث عن الجانب الصوفي عند الدكتور زكي نجيب محمود، وربما كان هذا من الجوانب المجهولة في فكر هذا العملاق الكبير.

الدكتور على عبد المنعم:

لقد أحسنت الدكتورة منى صنيعاً باختيار الموضوع كما أحسنت تماماً في عرض الكتاب وقد بذلت جهداً كبيراً في الكتاب يلاحظه المطلع عليه ويشعر به من الوهلة الأولى فقد استطاعت أن تجلو لنا صورة مشرقة للفكر الديني عند الدكتور زكي نجيب محمود، رغم وعورة البحث ومصاعبه، فالدكتور زكي يعرض للمسألة تارة بإيجاز وتارة أخرى بإطناب، وتارة من جانب وأخرى من جانب آخر، ويكون هذا في مواضع عدة، وفي كتب أو مقالات شتى مما يحتاج إلى أناة وغوص وراء الأسرار وقراءة لما وراء السطور.

الدكتور حسن حنفي:

بسم الله الرحمن الرحيم، لعله من المفيد للحوار أن أناقش الدكتورة منى في كتابها مثلما تناقش الرسائل الجامعية من حيث "فن الصنعة"، كما يعرفها أهل الاختصاص مما يعني أنني لن أتعرض لمناقشة المرحوم الدكتور زكي، فهذا أمر يحتاج إلى أجيال وأجيال، كما لن أناقش الآراء الواردة في الكتاب والتي لا تعد كونها عرضاً لآراء الدكتور زكي لكنني سأناقش فقط عملاً من الأعمال التي صدرت عن المفكر الراحل، والنقد لا يعني أبداً عدم التقدير، وإنما يعني الرغبة في التطوير والاكتمال والإثراء، كلنا يبغي الكمال.

الدكتور عبد الوهاب المسيري:

بسم الله الرحمن الرحيم. سآخذ نقطة الانطلاق من سؤال هام طُرح: لماذا لم يكتب الدكتور زكي كتاب عن فكره الديني؟ لأن هذه مسألة تكاد تكون مستحيلة بسبب وجود ثنائية عميقة في فكره ثنائية أشار إليها الدكتور حسن حنفي في آخر كلامه، رغم أنه بدأ الحديث بالتأكيد على وحدة التفكير.

أما الدكتور زكي فكان يحتوي في داخله على قلق عميق، لأنـه مفكـر عظيـم ومركب ولا يمكن للمنظومة المادية أن تستوعبه أبداً، وكان ضرورياً أن تظهر لديـه الثنائية، وأعتقد أن بداية ظهورها كانت مع ابتعاده عن المجتمع المصري حين سـافر إلى الكويت، وكانت هذه فترة هامة جداً حيث اعتكف هناك يقرأ ويتـأمل العدميـة الكامنة في مقولة خرافة الميتافيزيقا، فلو أن الإنسان آمن بها فعلاً، ماذا سيحدث، إذ لا مركز ولا أساس.

الدكتور محمد عمارة:

بسم الله الرحمن الرحيم. من خلال متابعتي لمقالات الدكتور زكي في الأهرام خلال السنوات الأخيرة والتي ضمنها خلاصة وعصارة فكره وحياته الفكريـة - إن الدكتور زكي يؤمن بأن للإيمان والقلب عالمه وغرفته، وللعقل والعلم عالمه وغرفتـه، وفي البداية أطال المكوث في غرفة العقل والعلم، والتطور الذي حـدث ليس إلغـاءه لهذا العالم أو لهذه الغرفة، وإنما اتجاهه لإطالة المكث في الغرفة الأخـرى عـالم الإيمـان والقلب والوجدان والتراث الإسلامي المليء بالقضايا.

الدكتور حسن الشافعي:

بسم الله الرحمن الرحيم. بعد ما تقدم من مداخلات وحوارات ثرية يصعـب الإضافة لذلك فإن المتبقي لدي كالعناوين أو النقاط القصيرة:

ما أشارت إليه الدكتورة منى في تقديمها عمـا وقـع مـن سـوء فهـم للدكتـور زكي يبدو أنه لم يقع لأحد في جانبي ثقافتنا المعـاصرة، بـل هـو موجـود في الجـانب الآخر الذي يميل إلى الغـرب، ويـرى أن الدكتـور زكـي قضـى حياتـه حتـى الرمـق الأخير يدافع عن حضارة الغرب، ويسـتدلون علـى هـذا بنصوصـه الـتي بـين أيدينـا وبحديثه عن الحضارة التامة، وكأن الدكتور زكي غير مفهوم حتى عند من يدعـون أنهم أقرب الناس له... ظاهرة الرحلة الثقافية والعودة إلى الثقل الثقافي، أو ما أسمـاه

هو الأصالة في مواجهة الكونية والعالمية والذوبان في حضارة واحدة. ليست هذه الظاهرة مقصورة على الدكتور زكي بل تجدها عند كل المفكرين العرب: عند طه حسين، وحسين هيكل، ومنصور فهمي، وإسماعيل مظهر، بل وعلى عبد الرازق نفسه، طبعاً لا نذكر العقاد ولا شكيب أرسلان ولا الكواكبي ولا أحمد أمين ممن كانوا على اتجاه واحد من البداية.

الدكتور حمدي زقزوق:

بسم الله الرحمن الرحيم. أحيي صاحبة الكتاب، وقد عرفتها طالبة نجيبة وأسعدني مناقشتها في الماجستير والدكتوراه، وتنبأت لها بمستقبل زاه، وقد تحققت هذه النبوءة وأرجو لها مزيد من النجاح.

بدأت أتعرف على الدكتور زكي من خلال كتاباته وأزعم - وربما كنت مخطئاً - أن هناك أربعة أبعاد تحكم ثقافة الدكتور زكي: البعد المصري والبعد العربي والبعد الإسلامي، والانفتاح على الثقافات العالمية. وقد كان متسقاً مع نفسه و لم يتناقض أبداً، وإنما كانت هناك أولويات حسب الظروف، من هنا جاء اهتمامه بالوضعية المنطقية وخرافة الميتافيزيقا التي أُسئ فهمها واعتبر أنه يقول بخرافة الدين.

ملامح شخصية:
زكي نجيب محمود
والشرق يستطيع أن يكون غرباً[*]

مأمون غريب

في ذكرى مرور عام على رحيل المفكر الكبير الدكتور زكي نجيب محمود، تبرز علامة استفهام حول موقفه من الفكر الإسلامي.

والدارس لآراء هذا الأديب الفيلسوف سوف يعرف أن الرجل كان يؤمن أنه لا تقدم بالعقل وحده، ولكن لابد من القيم الروحية بجانب العقل حتى ننطلق إلى آفاق العصر، ونعيش حياتنا ونحن نوقن بأن لنا دوراً في الحياة.

وكان يقول : "أنا أعتقد أن الشرق يستطيع أن يكون غرباً من الناحية الثقافية والعلمية والصناعية وكل شئ دون أن يكون في ذلك أي مساس بعقيدته الدينية، لأن العقيدة الدينية عندنا هي التي تأمرنا بأن نوغل في العلم ما وسعنا الإيغال".

وأذكر أنه دارت بيني وبينه حوارات طويلة حول الفكر الإسلامي، وحول عدم وجود فلسفة إسلامية معاصرة، وكان رأيه ما ملخصه:

إن الفيلسوف لا يظهر إلا إذا كان هناك مادة فكرية أصيلة موجودة بالفعل بين يديه ليصب عليها أضواء تحليلاته، ولكن على أي شئ يصب تلك الأضواء إذا لم يكن هناك فكر جديد أصيل؟

---

[*] نشر بجريدة الأخبار، الجمعة ١٤/١٠/١٩٩٤، ص٨.

وقد حدث بالفعل أنه منذ القرن السادس عشر الميلادي نضب الفكر عند المسلمين، وأخذوا يحفظون ما أنتجه السابقون عليهم أو يشرحونه أو يضعون له الهوامش والملخصات، ولكنهم لم يضيفوا إليه جديداً، وبالتالي لم تنشأ مادة فكرية ليصب عليها صاحب التحليل تحليلاته ومن هنا لم تولد الفلسفة.

فلما فتحت أبوابنا على أوروبا في القرن التاسع عشر، جاءتنا ثقافة غيرنا وعلومه مصحوبة بفلسفاتها عند أبنائها فأخذنا ندرس في جامعاتنا ومعاهدنا هذه وتلك معاً، فإذا أردنا أن ندرس فلسفة عدنا إلى ما أنتجه الفلاسفة فيما مضى.

وعندما قامت الفلسفة الإسلامية كانت بهدف التوفيق بين الدين والفلسفة.

***

وكان يرى أن السبب في وجود العالم الإسلامي المعاصر في دائرة العالم الثالث أن المسلمين يكتفون بحفظ القرآن الكريم وترديده دون العمل بما يشير إليه من وجوب العلم بالكون وظواهره. ودون أن ينتبه المسلم إلى البحث العلمي في ظاهر الكون من ظاهرة الضوء إلى الصوت إلى الكهرباء والمغناطيسية والذرة وكل ما هو هناك يحث عليه دينه.

ولو عرف المسلم أن البحث فرض ديني لكان الآن هو صاحب العلم وجبروته.. ولكان هو الآن من راكبي الصاروخ، وغزاة الفضاء.. لكن المسلم لم يفعل ذلك كله وظن أن العبادة وحدها هي الأمر الإلهي.. فتسلط عليه من تسلط.. وحكمه من حكم، وسلب خيراته من سلب، فكان موضعه في العالم الثالث.!

***

وقد قال لي ذات مرة وأنا أسأله عن أثر القرآن الكريم في حياته:

أنا من أشد الناس تأثراً بالقرآن الكريم منذ طفولتي.. ففي الطفولة المبكرة كانت أسرتي ما تزال في قريتنا بالريف - وهى للعلم في محافظة دمياط - فبدأت بالكتاب مدة سنة أو سنة ونصف، و لم يكن في الكتاب إلا تحفيظ القرآن الكريم.. وأذكر تماماً كيف أنني في تلك السنة الصغيرة مفتونا بالنغم أردده حتى في أحلام النعاس دون أن أفهم منه شيئاً طبعاً، لكنني مع السنين أخذت شيئاً فشيئاً ازداد إمعاناً للنظر فيما تحتويه الآيات من معان ذات أبعاد. وهذا النظر أخذ يزداد معي عمقاً كلما تقدمت في السن.

وحتى هذه اللحظة إذا ما سمعت القرآن الكريم يتلى أتفرغ لتتبع معاني ما أسمعه ولا أكتفي بمجرد السماع.

ومن الأشياء التي أصبحت تلفت نظري أو تستوقف فكري ساعات طويلة هي اختيار القرآن الكريم للألفاظ التي يستخدمها بحيث أصبحت اللغة فيه، ليست هي اللغة العربية كما نراها حتى في أصولها الأولى، إنما هي لغة جديدة تستخدم الألفاظ استخداماً جديداً، مما جعل القرآن الكريم من الناحية اللغوية كياناً فريداً قائماً بذاته..

وصدق من قال:

إن اللغة العربية ثلاثة صور: شعر ونثر وقرآن.

***

هذه لمحة من فكر الدكتور زكي نجيب محمود الذي أطلق عليه الأستاذ العقاد: أنه فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة.. والذي كان يرى أنه لن تكون هنالك

فلسفة عربية إلا بعد أن يتكامل لنا فكر عربي أصيل أي فكر غير منقول.. ونظم غير منقولة.. بعدئذ يأتي التفكير الفلسفي العربي بحكم الضرورة لأن الفكر الفلسفي لم يكن أبداً في أي عصر من عصوره إلا خادماً للثقافة التي تعاصره.. فعندما نزل الإسلام واستقر وحمل فكراً جديداً.. وقيماً جديدة، ظهرت الفلسفة الإسلامية لتلقي عليه الأضواء.. وهكذا قل في عصر العلوم في أوربا عندما ظهرت العلوم الطبيعية على المسرح بعد أن كانت قبل ذلك قليلة وغير مؤثرة فظهرت معها بالتالي فلسفة العلوم.. تحلل المعرفة العلمية.

إنه لا يمكن أن تكون هناك فلسفة فن مثلاً إلا إذا كان هناك فن، ولا فلسفة لغة إلا إذا كان هناك لغة، ولا فلسفة سياسية إلا إذا كانت هناك سياسة.. فالفلسفة العربية المعاصرة لا تكون إلا تبعاً لفكر عربي معاصر جديد وهو ما لم يكتمل لنا بعد.

***

هذه فكرة سريعة عن فكر هذا الكاتب الكبير والمفكر العميق الذي أثرى حياتنا بكل ما هو جدير بالبقاء.. رحمه الله.

زكي نجيب محمود الذي بيننا [*]

د. مصطفى عبد الغني

ها هي الذكرى الأولى لرحيله.. هاهى الذكرى الأولى لرحيله.. من أراد أن يبكيه جسدا فليفعل ، أما نحن ، فإننا نذكره اسما ساطعا فى سماء هذا الوادى ، إنه مازال بيننا بوعيه الشديد . إن زكى نجيب محمود لم يتوقف طيلة حياته عن ترديد لفظه (التقدم) على إنها معيار الحياة فى هذا الكوكب ، وأن الحديث عن التقدم يقدم لنا مفاهيم حضارية واعية ، فالتقدم- . على سبيل المثال - يتنافى مع الماضى السعيد دون إن نعمل للمستقبل لقد دعا إلا يكون الماضى هذا ، العصر الذهبى،وراء ظهورنا ، وإنما يكون موضعه الصحيح فى المستقبل الذى يعمل الناس على بلوغه ، ومن هنا تكون فكرة التقدم محتوية على فنون التغيير .

وكان يطرح السؤال الواحد عدة مرات ليصل منه إلى إجابات عديدة ، فهو على سبيل المثال كان يسأل : كيف السبيل إلى جمع عناصر القوة فى كياننا ورؤانا؟ويجيب بسرعة : إنه على وجه التحديد العلوم الطبيعية وتطبيقاتها ويعيد طرح السؤال ليجيب بسرعة مرة أخرى : إذا كانت العلوم الطبيعية سمة بارزة من سمات العصر فكذلك الحال بالنسبة إلى (منهج) البحث العلمى المقنع فى الكشف على هذه القوانين لأنه منهج يبتكر له (الأجهزة) التى تعين على الدقة المطلوبة.

وحين سأله البعض فى صالون الأوبرا أثناء الاحتفاء به قبل رحيله بقليل . إن فوكوياما يذهب فى كتابه الأخير إلى إننا فى (نهاية) التاريخ الغربى ، وما يتبعه من تأكيد على الحضارة الرأسمالية وأيديولوجيتها المختصة بها فهل نحن العرب-

---

[*] نشر جريدة الأهرام ١٩٩٤/٩/٩ ص٩

يضيف السائل -فى نهاية التاريخ الغربى حقا وهل هم اصبحوا إفرازاً نهائياً لحضارة ناجحة أصبحت تسود العالم؟ هنا قال زكى نجيب محمود فى نبرة غاضبة : لا يعجبن أن نقف موقف (نحن و/ هم) إن اللحظة التى ابدأ فيها الفصل بين نحن وهم أكون قد خرجت من الحياة . لقد قضى زكى نجيب محمود حياته كلها يسعى إلى ردم الهوة بيننا وبين الغرب ، وحدد أن ذلك لا يكون إلا بمنجزات العلم التجريبى والاستفادة بتطبيقاته فى شتى الميادين لذلك نقول إن زكى نجيب محمود مازال بيننا لا لأنه رحل بجسده فقط وإنما لأننا مازلنا نعيش فى العالم القديم ونتحدث كثيرا عن (يوتوبيا) غير موجودة إلا أذهان فى أصحابها.

زكي نجيب محمود

حصاد السنين فى ذكراه (*)

د. منيره حلمى

إن ذكرى صاحب "حصاد السنين" لا يمكن أن تنحصر فى يوم واحد يختتم سنة تمر على رحيله، فقد أضاف كل يوم من أيام هذه السنة إلى صرح ذكراه الشامخ لبنة أو لبنات قدمتها مختلف المؤسسات العلمية والأدبية والثقافية فى مصر وفى مختلف الدول العربية والأجنبية قدمتها وسائل الإعلام فى صحفها ومجلاتها المتخصصة فى إذاعتها المسموعة والمرئية قدمتها أجيال متنوعة زملاء وطلاب فى كتب وأبحاث ومقالات وقد قرأت وسمعت وشاهدت معظمها ، وتلقيت أخبار بعضها من الأهل والأصدقاء.

كان حقا حصادا وافرا متنوعا جاء مشيدا مكرما منصفا حتى تمنيت لو بلغه فى مثواه وأبكتني استحالة ذلك وجاء قليل منه مطابقا لما كان يتوقعه فى حياته فمن كان يظنه قارئا لم يكن بقارئ ومن كان يحسبه فاهما لم يكن بفاهم ومن قرأ وفهم لم يكن من المنصفين ومن أنصف لم يكن من الزملاء المقربين وكم أثارت هذه التيارات المتعارضة عواصف فى مجرى أحزانى وكم فرق رعدها صدرى وتجمدت سحبها فى عينى، كنت فى حياته أواجه مثل هذه المواقف باستدعاء عصارة معلوماتى عن السلوك الإنساني ودوافعه أصب إفرازاتها على ما استعصى هضمه منها وطالما حاولت إقناعه بتبنى هذه الطريقة لكننى بعد رحيله أصبحت فى حاجة لمن يقنعنى بذلك فقد كانت عسيرة الهضم حقا لكنها جاءت وسط حصاد

(*) نشرت بجريدة الأهرام ١٩٩٤/٩/٩، ص ٩

وافر ثمين، فأخذت حجمها الحقيقى وبدت لعينى بعد تأمل ، أعشابا عشوائية نبتت بلا بذور معرفة ، وافتقرت إلى جذور قيم تسندها وتبقيها فتلاشى حصادها المر وسط ما قدمته قمم العلم والأدب والثقافة فى كل أنحاء العالم من ثمار حلوة المذاق زكية الرائحة.

مهما بلغت سعة ذاكرتى فمستحيل أن تحيط بكل ما قدم طوال العام ذلك أنه جاء وافرا متفاوت المصدر ، من رئيس جامعة القاهرة إلى تلاميذ مدرسة زكى نجيب محمود الثانوية بميت الخولى عبد الله وجاء متباعد المكان بين الداخل والخارج متنوع الصورة جمع بين كتب اشتملت على دراسة أكاديمية جدية وبحوث متخصصة عميقة الدراسة والتحليل وبين مجلات ثقافية وأدبية خصصت أعدادا بأكملها لدراسة فكرة إلى مقالات مستفيضة فى الصحف والمجلات أضافت إلى الفكر والأدب وجدانا صادقا كان ما قدمته جامعة القاهرة امتدادا لما شملته به فى حياته من اهتمام بترشيحه للجوائز جائزة الدولة التقديرية وجوائز عالمية لست فى حل من ذكرها إلى سائر أنواع الرعاية فى صحته وفى مرضه فقد اتصل بى رئيسها الأستاذ الدكتور مفيد شهاب حين سمع نبأ وفاته وهو بالخارج عارضا كل وسائل التكريم التى يمكن أن تقدمها الجامعة وكان تكريمه له بعد حضوره عظيما حقا تمثل فى كلمته المستفيضة الشاملة التى ألقاها رغم أعبائه فى حفل التأبين الذى أشرف على تنظيمه مع أسرة كلية الآداب وقسم الفلسفة بهاوأشتركت أقسام الفلسفة فى الجامعات الأخرى.

و لم يكن ما بذلته وزارة الثقافة أقل شأنا فقد شارك وزيرها وكل مؤسساتها فى تقديم الكثير فكرا ومواقف لا تنسى .

وتلح على فكرى لتحتل مكانا بارزا فى حصاد السنة تلـك الكتـب الأربعـة التـى صـدرت عنـه خـلال هـذا العـام والتـى أكـدت لى أن الأفكـار لا تمـوت وأن أصحاب الفكر أحياء بيننا يذكرون ويكرمون .

كان أول كتاب وصلنى منها هو كتاب الأستاذ الدكتور عبـد القـادر محمـود بعنوان "زكى نجيب محمود فيلسوف الأدباء وأديـب الفلاسـفة" يستعرض الأستاذ الجليل فى الجزء الأول منه موقفه فى ساحة الأدب والفن فيلقى الضوء على العلاقة بين الأدب والفلسفة عنده ويبرز رأيه فى صلة العلم بالفن وموقف الفلسـفة العقليـة والعلمية من الفن والتذوق والعقل .

ويخصص جانبا متميزا لمـا يربـط بـين الشـعر والفلسـفة مـن وشـائج ، ومتـى يتقاربان ومتى يتباعدان كما يعرض رأيه فى التجديـد والجديـد فـى الشـعر العربـى الحديث أما الجزء الثانى من الكتاب فيتنـاول رأيـه فـى الصلـة بـين العلـوم الطبيعيـة والفلسفة ومباحث الفلسفة وتميزهـا فـى عصـر العلـم والديـن وموقعـه مـن النسـيج الثقافى وتأكيده على أن هذا هو الجانب الذى لا يتغير وأخيرا يخصص الجزء الثـالث للصلة بين الفكر الفلسفى والفكر النقدى عند الراحل لقد رسم مؤلف هذا الكتاب بطريقة عقلية تحليلية جذابة الصورة المتكاملـة لفكـره كمـا نـاجى روح أسـتاذه فـى مقدمة بكلمات شاعرية مشبعة بمعانى الإجلال والوفـاء أذكـر منهـا " رأيـت فيـك الكثير من معانى اسمك الغزير الحبيب لكننى أذكر فيما اذكر انـك علمتنـا كيـف نعبر عن آرائنا ونعتز بها دون أى زهو أو غرور كما علمتنا أن نعرف متى وكيـف تختلف الآراء وكيف نحسن الخلاف حتى معك وفى ساحتك.

الكتاب الثانى الذى وصلنى هذا العام هو كتـاب الدكتـورة منـى أحمـد أبـو زيد بعنوان "الفكر الدينى عند زكى نجيب محمود" وقدم له الأستاذ الدكتور عاطف العراقى.

بهذا الكتاب حققت المؤلفة سبقا رائعا في تناول جانب خطير من فكر الراحل لم يحظ قبل ذلك بالدارسة العلمية التحليلية التى تتناسب مع أهميته ليس فقط فى خضم إنتاجه الفكرى وإنما فى تأثيره على كل من تابع هذا الإنتاج فى مصر والعالم العربى ومن سيتاح له دراسته فيما بعد.

لقد أحاطت المؤلفة بكل تفصيلات فكره الدينى وتناولتها بالدراسة والتحليل معتمدة على أكثر من منهج علمى ومستشهدة بنماذج من كتاباته التى لجأت إلى تطبيق هذا الفكر فى مجالات الحياة المختلفة وفى تناوله لبعض القضايا مثل العلمانية والتطرف الدينى وعلاقة الفلسفة بالدين وبالفكر الدينى وعلاقة العلم بالدين وبالفكر الدينى ، ورأيه فى اسلمة العلوم الإنسانية وغير ذلك.

رحب الكثيرون بظهور هذا الكتاب الذى طال انتظارهم له، وأخبرونى أنهم طالما تمنوا أن يجمع لهم دارس متخصص ما كانوا يقرأونه من فكر دينى فى كثير من كتبه.

وأعتقد انه كان سيرحب هو الآخر بمثل هذه الدراسة التحليلية الجادة الأفكار أما أنا فقد أراحني كثيرا أن يجمع فكره الدينى فى كتاب يرد على أسئلة وادعاءات كثيرون ممن لا يكلفون أنفسهم قراءة ما يكتبه الآخرون وفهمه .

أما ثالث الكتب التى وصلتنى فكان كتاب الأستاذ الدكتور أحمد عتمان بعنوان "طريقنا للحرية" ومؤلف الكتاب أستاذ جامعى جليل اقتطع من وقته الثمين أياما بأكملها فى حوار معه قبل الرحيل والتقط بفكره الثاقب وأستاذيته الراسخة أهم القضايا التى أثارها فى كتبه وركز حواره حولها ، وهى قضية الحرية حرية العلم والمعرفة حرية المنتج لا المستهلك فى مجال العلم والمعرفة وقد جاء الكتاب نابضا بالحياة فهو حوار شخصى يثير من التساؤلات ما يهم الدارس المتخصص وما يهم رجل الشارع يدور حول نظرته التحليلية للأفكار وما تتميز به هذه النظرة عن

نظرة المدرسة التحليلية الغربية وهو التزامها إطار اللغة العربية كما يدور حول حقوق الإنسان ومفهوم الحرية.

ويتسلل بالحوار داخل أفكاره حتى يلتقط منها أراء فى السياسة وفى القادة السياسيين لم تنتشر له من قبل، ولا يفوت هذا الأستاذ الجليل أن يمهد لحواره بمقدمة تضيف إلى الفكر الثاقب مشاعر الود والوفاء تجدها تشع من كل كلمة كتبها ابتداء من العنوان "بداية حوار لاينتهى أبدا" وانتهاء بالخاتمة "إننى بهذا الحوار قد دخلت مرحلة جديدة من حيث نظرتى للحياة وأسلوبي فى التفكير وحكمى على الأشياء والأحياء".

كان الكتاب الرابع الذى وصلنى أخيرا هو كتاب الدكتور سعيد مراد بعنوان " زكى نجيب محمود أراء وأفكار" ويتميز هذا الكتاب بتناول قضايا لها أبعاد وجدانية تتعلق بالحياة الخاصة للراحل بالإضافة إلى ما يستعرضه من دعوته للإصلاح ونقده للمجتمع وآرائه فى الفن والإبداع الفنى وموقفه من التراث والمعاصرة وآرائه فى الثقافة والعقيدة الدينية وتأكيده أن حضارة العصر وثقافته لن تمس جوهر العقيدة الدينية وما يميز اللغة العربية فى تركيبها الذى يجمع بين المنطق والشحنات الوجدانية لقد جاء فى هذا الكتاب الجامع ما يرد على كثيرين ممن اتهموا المفكر الراحل بمعاداة التراث ووضح لهم أن موقفه كان المطالبة بتنقية التراث مما شابه من أفكار وأراء لا تتفق مع حياة الفكر الصحيح القائم على إعمال العقل فى كل ما يأخذ أو يدع.

لا يمكن أن أنهى الكلام عن الحصاد الفكرى لما كتب عن المفكر الراحل هذا العام دون الإشارة إلى ما قدمه مؤتمر "مدرسة الإسكندرية عبر العصور" الذى عقد فى شهر يوليو الماضى وكذلك "المؤتمر الفلسفى العربى الرابع" الذى عقد فى

الأردن فى نفس الوقت فقد خصص كلاهما جانبا كبيراً من المؤتمر لعرض بحوث ودراسات لفكره لم يصلنى منها إلا القليل.

من البحوث التى وصلتنى من المؤتمر الأول بحث الدكتور محمد فتحى عبدالله عن "التجريبية العلمية عند زكى نجيب محمود" وهو بحث علمي يلقى الضوء على دعامة أساسية من دعائم فكر ه الفلسفى وهى التجريبية العلمية وما واجهه من اعتراضات بخصوصها ورده على هذه الاعتراضات وينتهى الباحث من دراسته الفاحصة إلى نتائج غابت عن كثيرين من الباحثين من أهمها أن التجريبية العلمية مصطلح مرادف للوضعية المنطقية ، وأن هذه الأخيرة ليست مذهبا فلسفيا بقدر ما هى منهج للنظر العلمى ، وأن ما كتبه الراحل فى سبيل التجريبية العلمية يقصد به مجال واحد هو مجال العلم بمعناه الطبيعى التجريبى .

البحث الثانى الذى وصلنى من نفس المؤتمر بحث الدكتور محمد عزيز نظمى سالم عن " المفكر الراحل زكى نجيب محمود ومذهبه الجمالى " . يستعرض فيه الباحث مذهبه فى الفن والأدب ، وما يميز الفن العربى ، والشعر الحديث ومقوماته الفنية . والتفرقة بين التذوق الفنى والنقد الفنى عنده ومذهبه النقدى، هذه الدراسة أعدها الباحث وهو يعالج فى لندن وكان يأمل أن يقدمها فى ندوة عن الراحل كان يجرى الأعداد لها حينذاك ، فلما تأجلت الندوة تركها مع زميله صديقة فى المكتب الثقافى لسفارتنا هناك تبرعت بقراءتها نيابة عنه فى هذه الندوة مضيفة فضلاً إلى أفضالها فى رعاية الراحل وذكراه فكان موقفه وموقفها من المواقف التى تحتل ركنا وجدانيا مكيناً فى حصاد هذا العام .

أما بحوث المؤتمر الأردنى العربى، فأقدم منها بحث الأستاذ الدكتور على حسين الجابرى من جامعة بغداد عن "زكى نجيب محمود بين العقلانية النقدية والنزعة الحيادية " استعرض فيه خلاصة فكره الفلسفى فى ثلاثة مباحث تناول

الأول منها نزعته العلمية المنطقية التجريبية فى صدر حياته ، ثم اتجاهه إلى " منهجية تكاملية عقلانية نقدية" منذ الستينيات تجمع التراث إلى المعاصرة والدين إلى الفلسفة والعلم إلى الأخلاق والتأمل إلى التجربة ، فهذه التكاملية العقلانية النقدية تستكمل شروط الحياة العربية المنشودة والتى تستثمر الطاقات المادية والعقلية والعلمية لمجتمع لا يمكن أن ينفصل تراثه عن روح العصر الذى يعيش فيه إذا ما رغب بنهضة حقيقية". أما المبحث الثانى فيتناول العقلانية التكاملية النقدية والموقف من الأخلاق، وينتهى من هذا المبحث إلى أن فلسفته " اتسمت بتكاملية عقلانية نقدية أخلاقية تفتش عن شبكة العوامل والمكونات التى توفر مقدمات النهضة العربية بالعلم والعمل والعقل والوجدان ويتناول الباحث فى المبحث الثالث مسألة النهضة العربية وشروط تحققها .

ويرى أن هذا المبحث يجسد تكاملية الراحل العقلانية النقدية والواقعية " فالنهضة هى مختبر الأفكار وفى هذا الصدد يحذر فيلسوفنا من انفصال الحكام عن المحكومين فى وطننا العربى ، ومن اتساع الهوة عن البلدان المتقدمة ". ويلخص الباحث موقف الراحل فى العبارات التالية بالعقل دخل العربى التاريخ وبالعلم والعمل صنع حضارته وعدل مجرى تاريخه تلك هى خلاصة تجربة " محمود " المعرفية الداعى إلى موقف قومى لا ينفصل عن الظروف التاريخية والاجتماعية التى تحتفظ بقوانين تطورها الخاصة ضمن سياق حركة التاريخ العام الذى يتوحد فيه الماضى والحاضر والمستقبل والعلم والعمل والأخلاق مثلما تتكامل فيه الوسيلة والغاية.

البحث الثانى الذى أقدمه من المؤتمر الفلسفى العربى الرابع هو بحث الأستاذة خديجة العزيزى عن "التراث والقيم والدين عند زكى نجيب محمود ". ويتضمن دراسة تحليلية جادة وضحت أراءه وأزالت بعض اللبس الذى وقع فيه من

تناولوا هذه الآراء، وإن كانت قد أشارت ، كما أشار غيرها ، إلى تحول فى فكـره أو تناقض . وأقول لها ولغيرها عودوا إلى فحص كتبه وارجعوا إلى المطبوعة الزرقـاء من كتاب " حصاد السنين " فمن شأن ما جاء فيها من توضيح لحدود العلم والفـن والدين أن يرد على آرائكم أنه إذا كان ركز على العلم فلأنه هو ما كان ينقصنـا ، واراد من هذا الـتركيز أن يوجـه صدمـة حضاريـة إلى قومـه توقظهـم وتقودهـم إلى النور. أنه لم يرفض ما وراء الطبيعة. وإنما أخرجهـا مـن نطـاق العلـم ووضعهـا فـى الجانب الوجدانى ، وإنما ملأ بكلامه عمه كتبا ومحاضرات.

هذه لقطات مما وصلنى من حصاد فكرى عن الراحل طوال عام قـد لا تمثـل إلا جانبا يسيرا مما توافر لى، لكن هناك مواقـف أضـافت الكثـير إلى هـذا الحصـاد ، وللمواقف عنـدى وزن وجدانـى إنسـاني كبـير . فـإذا أضيفـت هـذه المواقـف إلى الفكر، وقام البعض بتقديمهما معاً ، كـان الحصـاد مضاعفـاً واتسـأل : تـرى هـل سيواصل هذا الحصاد نموه ليصبح حصاد سنين؟

فهرست

الموضوع	الصفحة

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق
٩٥/١١٢١٠
I.S.B.N الترقيم الدولي
977-550-21-7